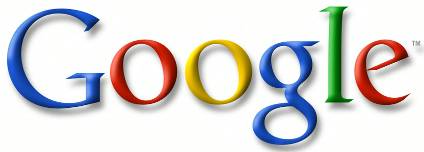




Immanuel Kant

über

die von der Königl. Akademie der Wissenschaften

zu Berlin

für das Jahr 1791

ausgesetzte Preisfrage:

Welches

sind die wirklichen Fortschritte,

die die Metaphysik

seit Leibnitzens und Wolf's Zeiten

in Deutschland gemacht hat?

Herausgegeben

von

D. Friedrich Theodor Rink.

Königsberg, 1804.

bey Goebbels und Unzer.


BODLEIAN

Die Veranlassung dieser Schrift liegt am Tage, ich kann mich dessen also überheben, hier weitläuftiger davon zu reden. Die Preisfrage, von der sie handelt, machte, als sie bekannt wurde, mit Recht einiges Aufsehen. Drey verdiente Männer, die Herren Schwab, Reinhold und Abicht, trugen den Preis davon, und ihre hierher gehörigen Aufsätze sind bereits seit dem Jahre 1796 in den Händen des Publicums. Wie sie meistens, ein jeder seinen eignen Gang, bey der Untersuchung einschlugen: so ist auch Kant seinen eigenthümlichen, und zwar den verschiedensten Weg gegangen, den einzigen indessen, von dem sich voraussehen ließ, daß, wenn er diese Preisfrage zum Gegenstande seiner Beantwortung nehmen sollte, er ihn wählen würde.

Drey Handschriften dieses Aufsatze sind vorhanden, aber keine derselben, wa zu bedauern ist, vollständig. Aus der eine war ich daher genöthigt, die erste Hälft dieser Schrift, bis zum Ende des erste Stadiums herzunehmen; die andre lieferı mir die letzte Hälfte, vom Anfange de zweyten Stadiums bis zum Ende des Auf satzes. Da jede Handschrift eine andı Bearbeitung des gegebenen Stoffes, un zwar mit kleinen Abweichungen enthält: kann es nicht fehlen, daß nicht hin un wieder ein gewisser Mangel an Einheit un Zusammenstimmung in der Behandlung fühl bar werden sollte, der sich unter diesen Un ständen indessen unmöglich ganz beseitige ließ. Die dritte Abschrift ist in gewiss Weise die vollendeteste, enthält aber n den ersten Anfang des Ganzen. Sollte d eben erwähnte Inconvenienz nicht noch gr ßer werden, durch eine gezwungene Zusan menschmelzung mehrerer Bearbeitungen: blieb mir nichts andres übrig, als den Inha

jener dritten Abschrift, in der Beylage abdrucken zu lassen, oder ihn ganz zu unterdrücken. Das letztere schien mir eine zu eigenmächtige Beeinträchtigung der Erwartungen aller Freunde der kritischen Philosophie, daher ich denn den ersten Ausweg wählte. Auch giebt die Beylage noch einige Anmerkungen Kant's, die sich am Rande der Manuscripte befinden, und den Anfang des zweyten Stadiums, aus der von mir so genannten ersten Handschrift.

Doch selbst in dem, was die beyden erst genannten Handschriften enthalten, giebt es einige Lücken, die Kant wahrscheinlich, wie er das gar oft that, auf beygelegten, aber verlohren gegangenen Zeddeln, mogte ergänzt haben; ich habe sie an einigen Stellen durch eingeschobene Sternchen * * bezeichnet.

Soviel glaubte ich über meine Anordnung dieser Papiere sagen zu müssen, um den Beurtheiler dieser Schrift in den richtigen Gesichtspunkt zu derselben zu stellen.

Sie anzupreisen, oder auch nur ihr Gutes, selbst in dieser mangelhaften Gestalt, hervorzuheben, dessen bedarf es von meiner Seite nicht. Hat doch, wie ich so eben erfahre, Kant die große Rolle seines Lebens beendigt. Es läßt sich erwarten, daß nun auch der Groll, den seine Geistesüberlegenheit hier oder da unschuldiger Weise veranlaßte, einschlummere, und vollkommnere Unpartheylichkeit gewissenhafter seine wesentlichen Verdienste würdigen werde.

Zur Jubilate-Messe des Jahres 1804.

Rink.

Die Königliche Academie der Wissenschaften verlangt die Fortschritte eines Theiles der Philosophie, in einem Theile des gelehrten Europa, und auch für einen Theil des laufenden Jahrhunderts aufzuzählen.

Das scheint eine leicht zu lösende Aufgabe zu seyn, denn sie betrifft nur die Geschichte, und wie die Fortschritte der Astronomie und Chemie, als empirische Wissenschaften, schon ihre Geschichtschreiber gefunden haben, die aber der mathematischen Analysis, oder der reinen Mechanik, die in demselben Lande, in derselben Zeit gemacht worden, die ihrige, wenn man will, auch bald finden werden: so scheint es mit der Wissenschaft, wovon hier die Rede ist, eben so wenig Schwierigkeit zu haben. —

Aber diese Wissenschaft ist Metaphysik, und das ändert die Sache ganz und gar. Dies ist ein Uferloses Meer, in welchem der Fortschritt keine Spuhr hinterläßt, und dessen Horizont kein sichtbares Ziel enthält, an dem, um wie viel man sich ihm genähert habe, wahrgenommen werden könnte. — In Ansehung dieser Wissenschaft, welche selbst fast immer nur in der Idee gewesen ist, ist die vorgelegte Aufgabe sehr schwer, fast nur an der Möglichkeit der Auflösung derselben zu verzweifeln, und, sollte sie auch gelingen, so vermehrt noch die vorgeschriebene Bedingung, die Fortschritte, welche sie gemacht hat, in einer kurzen Rede vor Augen zu stellen, diese Schwierigkeit. Denn Metaphysik ist ihrem Wesen, und ihrer Endabsicht nach, ein vollendetes Ganze; entweder Nichts, oder Alles, was zu ihrem Endzweck erforderlich ist, kann also nicht, wie etwa Mathematik oder empirische Naturwissenschaft, die ohne Ende immer fortschreiten, fragmentarisch abgehandelt wer-

den. — Wir wollen es gleichwohl versuchen.

Die erste und nothwendigste Frage ist wohl: was die Vernunft eigentlich mit der Metaphysik will? welchen Endzweck sie mit ihrer Bearbeitung vor Augen habe? denn groß, vielleicht der größeste, ja, alleinige Endzweck, den die Vernunft in ihrer Speculation je beabsichtigen kann, weil alle Menschen, mehr oder weniger, daran Theil nehmen, und nicht zu begreifen ist, warum bey der sich immer zeigenden Fruchtlosigkeit ihrer Bemühungen in diesem Felde, es doch umsonst war, ihnen zuzurufen: sie sollten doch endlich einmahl aufhören, diesen Stein des Sysiphus immer zu wälzen, wäre das Interesse, welches die Vernunft daran nimmt, nicht das innigste, was man haben kann.

Dieser Endzweck, auf den die ganze Metaphysik angelegt ist, ist leicht zu entdecken, und kann in dieser Rücksicht eine Definition derselben begründen: „sie ist die Wissenschaft

„von der Erkenntniß des Sinnlichen zu der „des Uebersinnlichen durch die Vernunft fort„zuschreiten.“

Zu dem Sinnlichen aber zählen wir nicht blos das, dessen Vorstellung im Verhältniß zu den Sinnen, sondern auch zum Verstande betrachtet wird, wenn nur die reinen Begriffe desselben, in ihrer Anwendung auf Gegenstände der Sinne, mithin zum Behuf einer möglichen Erfahrung gedacht werden; also kann das Nichtsinnliche, z. B. der Begriff der Ursache, welcher im Verstande seinen Sitz und Ursprung hat, doch, was das Erkenntniß eines Gegenstandes durch denselben betrifft, noch zum Felde des Sinnlichen, nähmlich der Objecte der Sinnen gehörig genannt werden. —

Die Ontologie ist diejenige Wissenschaft (als Theil der Metaphysik), welche ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze, aber nur so fern sie auf Gegenstände gehen, welche den Sinnen gegeben, und also durch Erfahrung belegt werden können, ausmacht. Sie

berührt nicht das Uebersinnliche, welches doch der Endzweck der Metaphysik ist, gehört also zu dieser nur als Propädevtik, als die Halle, oder der Vorhof der eigentlichen Metaphysik, und wird Transcendental-Philosophie genannt, weil sie die Bedingungen und ersten Elemente aller unsrer Erkenntniß a priori enthält.

In ihr ist seit Aristoteles Zeiten nicht viel Fortschreitens gewesen. Denn sie ist, so wie eine Grammatik die Auflösung einer Sprachform in ihre Elementarregeln, oder die Logik eine solche von der Denkform ist, eine Auflösung der Erkenntniß in die Begriffe, die a priori im Verstand liegen, und in der Erfahrung ihren Gebrauch haben; — ein System, dessen mühsamer Bearbeitung man gar wohl überhoben seyn kann, wenn man nur die Regeln des richtigen Gebrauchs dieser Begriffe und Grundsätze zum Behuf der Erfahrungserkenntniß beabsichtigt, weil die Erfahrung ihn immer bestätigt oder berichtigt, welches nicht geschieht, wenn man vom Sinnlichen zum

Uebersinnlichen fortzuschreiten Vorhabens ist, zu welcher Absicht dann freylich die Ausmessung des Verstandesvermögens und seiner Prinzipien mit Ausführlichkeit und Sorgfalt geschehen muß, um zu wissen, von wo an die Vernunft, und mit welchem Stecken und Stabe von den Erfahrungsgegenständen zu denen, die es nicht sind, ihren Ueberschritt wagen könne.

Für die Ontologie hat nun der berühmte Wolf durch die Klarheit und Bestimmtheit in Zergliederung jenes Vermögens, aber nicht zur Erweiterung der Erkenntniß in derselben, weil der Stoff erschöpft war, unstreitige Verdienste.

Die obige Definition aber, welche nur anzeigt, was man mit der Metaphysik will, nicht aber, was in ihr zu thun sey, würde sie nur als eine zur Philosophie, in der eigenthümlichen Bedeutung des Wortes, d. i. zur Weisheitslehre gehörige Unterweisung, von andern Lehren auszeichnen, und dem schlechterdings nothwendigen practischen Gebrauch der Vernunft seine Prinzipien vorschreiben, welches

nur eine indirecte Beziehung der Metaphysik ist, unter der man eine scholastische Wissenschaft und System von gewissen theoretischen Erkenntnissen a priori versteht, welche man sich unmittelbar zum Geschäfte macht. Daher wird die Erklärung der Metaphysik nach dem Begriff der Schule seyn: — sie ist das System aller Prinzipien der reinen theoretischen Vernunfterkenntniß durch Begriffe; oder kurz gesagt: sie ist das System der reinen theoretischen Philosophie.

Sie enthält also keine praktischen Lehren der reinen Vernunft, aber doch die theoretischen, die dieser ihrer Möglichkeit zum Grunde liegen. Sie enthält nicht mathematische Sätze, d. i. solche, welche durch die Construction der Begriffe Vernunfterkenntniß hervorbringen, aber die Prinzipien der Möglichkeit einer Mathematik überhaupt. Unter Vernunft aber wird in dieser Definition nur das Vermögen der Erkenntniß a priori, d. i. die nicht empirisch ist, verstanden.

Um nun einen Maasstab zu dem zu haben, was neuerdings in der Metaphysik geschehen ist, muß man dasjenige, was in ihr von jeher gethan worden, beydes aber mit dem vergleichen, was darin hätte gethan werden sollen. — Wir werden aber den überlegten vorsätzlichen Rückgang nach Maximen der Denkungsart, mit zum Fortschreiten, d. i. als einen negativen Fortgang in Anschlag bringen können; weil dadurch, wenn es auch nur die Aufhebung eines eingewurzelten, sich in seinen Folgen weit verbreitenden Irrthumes wäre, doch etwas zum Besten der Metaphysik bewirkt werden, so wie von dem, der vom rechten Wege abgekommen ist, und zu der Stelle, von der er ausging, zurückkehrt, um seinen Compaß zur Hand zu nehmen, zum wenigsten gerühmt wird, daß er nicht auf dem unrechten Wege zu wandern fortgefahren, noch auch still gestanden; sondern sich wieder an den Punkt seines Ausganges gestellt hat, um sich zu orientiren.

Die ersten und ältesten Schritte in der Metaphysik wurden nicht etwa als, bedenkliche Versuche blos gewagt, sondern geschahen mit völliger Zuversicht, ohne vorher über die Möglichkeit der Erkenntnisse a priori sorgsame Untersuchungen anzustellen. Was war die Ursache von diesem Vertrauen der Vernunft zu sich selbst? Das vermeynte Gelingen. Denn in der Mathematik gelang es der Vernunft, die Beschaffenheit der Dinge a priori zu erkennen, über alle Erwartung der Philosophen vortrefflich; warum sollte es nicht eben so gut in der Philosophie gelingen? Daß die Mathematik auf dem Boden des Sinnlichen wandelt, da die Vernunft selbst ihm Begriffe construiren, d. i. a priori in der Anschauung darstellen und so die Gegenstände a priori erkennen kann, die Philosophie hingegen eine Erweiterung der Erkenntniß der Vernunft durch bloße Begriffe, wo man seinen Gegenstand, nicht so wie dort, vor sich hinstellen kann, sondern die uns gleichsam in der Luft vorschweben, unter-

nimmt, fiel den Metaphysikern nicht ein, als einen himmelweiten Unterschied, in Ansehung der Möglichkeit der Erkenntniß a priori, zur wichtigen Aufgabe zu machen. Genug, Erweiterung der Erkenntniß a priori, auch außer der Mathematik, durch bloße Begriffe, und daß sie Wahrheit enthalte, beweiset sich durch die Uebereinstimmung solcher Urtheile und Grundsätze mit der Erfahrung.

Ob nun zwar das Uebersinnliche, worauf doch der Endzweck der Vernunft in der Metaphysik gerichtet ist, für die theoretische Erkenntniß, eigentlich gar keinen Boden hat: so wanderten die Metaphysiker doch an dem Leitfaden ihrer ontologischen Prinzipien, die freylich wohl eines Ursprunges a priori sind, aber nur für Gegenstände der Erfahrung gelten, doch getrost fort, und obzwar die vermeynte Erwerbung überschwenglicher Einsichten auf diesem Wege durch keine Erfahrung bestätigt werden konnte, so konnte sie doch eben darum, weil sie das Uebersinnliche betrifft, auch durch

keine Erfahrung widerlegt werden: nur mußte man sich wohl in Acht nehmen, in seine Urtheile keinen Widerspruch mit sich selbst einlaufen zu lassen, welches sich auch gar wohl thun läßt, obgleich diese Urtheile, und die ihnen unterliegenden Begriffe, übrigens ganz leer seyn mögen.

Dieser Gang der Dogmatiker von noch älterer Zeit, als der des Plato und Aristoteles, selbst die eines Leibnitz und Wolf mit eingeschlossen, ist, wenn gleich nicht der rechte, doch der natürlichste nach dem Zweck der Vernunft und der scheinbaren Ueberredung, daß Alles, was die Vernunft nach der Analogie ihres Verfahrens, womit es ihr gelang, vornimmt, ihr eben so wohl gelingen müsse.

Der zweyte, beynahe eben so alte, Schritt der Metaphysik war dagegen ein Rückgang, welcher weise und der Metaphysik vortheilhaft gewesen seyn würde, wenn er nur bis zum Anfangspunkte des Ausganges gereicht wäre, aber nicht um dabey stehen zu bleiben, mit der

Entschliessung, keinen Fortgang ferner zu versuchen, sondern ihn vielmehr in einer neuen Richtung vorzunehmen.

Dieser, alle fernere Anschläge vernichtende Rückgang, gründete sich auf das gänzliche Mißlingen aller Versuche in der Metaphysik. Woran aber konnte man dieses Mißlingen und die Verunglückung ihrer großen Anschläge erkennen? Ist es etwa die Erfahrung, welche sie widerlegte? Keinesweges! Denn was die Vernunft als Erweiterung a priori von ihrer Erkenntniß der Gegenstände möglicher Erfahrung, in der Mathematik sowohl, als in der Ontologie sagt, das sind wirkliche Schritte, die vorwärts gehen, und wodurch sie Feld zu gewinnen sicher ist. Nein, es sind beabsichtigte und vermeynte Eroberungen im Felde des Uebersinnlichen, wo vom absoluten Naturganzen, was kein Sinn fasset, inglei-chen von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit die Frage ist, die hauptsächlich die letztern drey Gegenstände betrifft, daran die Vernunft ein

praktisches Interesse nimmt, in Ansehung deren nun alle Versuche der Erweiterung scheitern, welches man aber nicht etwa daran sieht, daß uns eine tiefere Erkenntniß des Uebersinnlichen, als höhere Metaphysik, etwa das Gegentheil jener Meynungen lehre, denn mit dem können wir diese nicht vergleichen, weil wir sie als überschwenglich nicht kennen, sondern weil in unsrer Vernunft Prinzipien liegen, welche jedem erweiternden Satz über diese Gegenstände einen, dem Ansehen nach, eben so gründlichen Gegensatz entgegen stellen, und die Vernunft ihre Versuche selbst zernichtet.

Dieser Gang der Sceptiker ist natürlicher Weise etwas spätern Ursprungs, aber doch alt genug, zugleich aber dauert er noch immer in sehr guten Köpfen allenthalben fort, ob wohl ein anderes Interesse, als das der reinen Vernunft, Viele nöthiget, das Unvermögen der Vernunft hierin zu verhehlen. Die Ausdehnung der Zweifellehre, sogar auf die Prinzipien der Erkenntniß des Sinnlichen, und auf die Er-

fahrung selbst, kann man nicht füglich für eine ernstliche Meynung halten, die in irgend einem Zeitalter der Philosophie statt gefunden habe, sondern ist vielleicht eine Aufforderung an die Dogmatiker gewesen, diejenigen Prinzipien a priori, auf welchen selbst die Möglichkeit der Erfahrung beruht, zu beweisen, und da sie dieses nicht vermochten, die letztere ihnen auch als zweifelhaft vorzustellen.

Der dritte und neueste Schritt, den die Metaphysik gethan hat, und der über ihr Schicksal entscheiden muß, ist die Kritik der reinen Vernunft selbst, in Ansehung ihres Vermögens, das menschliche Erkenntniß überhaupt, es sey in Ansehung des Sinnlichen oder Uebersinnlichen, a priori zu erweitern. Wenn diese, was sie verheißt, geleistet hat, nähmlich den Umfang, den Inhalt und die Gränzen desselben zu bestimmen, — wenn sie dieses in Deutschland, und zwar seit Leibnitzens und Wolfs Zeit geleistet hat, so würde die

Aufgabe der Königlichen Akademie der Wissenschaften aufgelöset seyn.

Es sind also drey Stadien, welche die Philosophie zum Behuf der Metaphysik durchzugehen hatte. Das erste war das Stadium des Dogmatism; das zweyte das des Scepticism; das dritte das des Kriticism der reinen Vernunft.

Diese Zeitordnung ist in der Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens gegründet. Wenn die zwey erstern zurückgelegt sind, so kann der Zustand der Metaphysik viele Zeitalter hindurch schwankend seyn, vom unbegränzten Vertrauen der Vernunft auf sich selbst, zum gränzenlosen Mißtrauen, und wiederum von diesem zu jenem abspringen. Durch eine Kritik ihres Vermögens selbst aber würde sie in einen beharrlichen Zustand, nicht allein des Aeußern, sondern auch des Innern, fernerhin weder einer Vermehrung noch Verminderung bedürftig, oder auch nur fähig zu seyn, versetzt werden.

Abhandlung.

Man kann die Lösung der vorliegenden Aufgabe unter zwei Abtheilungen bringen, davon die eine das Formale des Verfahrens der Vernunft, sie als theoretische Wissenschaft zu Stande zu bringen, die andere das Materiale — den Endzweck, den die Vernunft mit der Metaphysik beabsichtiget, wiefern er erreicht, oder nicht erreicht ist, von jenem Verfahren ableitet.

Der erste Theil wird also nur die neuerdings geschehenen Schritte zur Metaphysik, der zweyte die Fortschritte der Metaphysik selber im Felde der reinen Vernunft vorstellig machen. Der erste enthält den neuern Zustand der Transcendentalphilosophie, der zweyte den der eigentlichen Metaphysik.

Die erste Abtheilung.

Geschichte der Transcendentalphilosophie unter uns in neuerer Zeit.

Der erste Schritt, der in dieser Vernunftforschung geschehen ist, ist die Unterscheidung der analytischen von den synthetischen Urtheilen überhaupt. — Wäre diese zu Leibnitzens oder Wolfs Zeiten deutlich erkannt worden, wir würden diesen Unterschied irgend in einer seit dem erschienenen Logik oder Metaphysik, nicht allein berührt, sondern auch als wichtig eingeschärft finden. Denn die erste Art Urtheile ist jederzeit Urtheil a priori und mit dem Bewußtseyn seiner Nothwendigkeit verbunden. Das zweyte kann empirisch seyn und die Logik

vermag nicht die Bedingung anzuführen, unter der ein synthetisches Urtheil a priori statt finden würde.

Der zweyte Schritt ist, die Frage auch nur aufgeworfen zu haben: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Denn daß es deren gebe, beweisen zahlreiche Beyspiele der allgemeinen Naturlehre, vornehmlich aber der reinen Mathematik. Hume hat schon ein Verdienst einen Fall anzuführen, nähmlich den vom Gesetze der Kausalität, wodurch er alle Metaphysiker in Verlegenheit setzte. Was wäre geschehen, wenn er, oder irgend ein Andrer, sie im Allgemeinen vorgestellt hätte! Die ganze Metaphysik hätte so lange müssen zur Seite gelegt bleiben, bis sie wäre aufgelöset worden.

Der dritte Schritt ist die Aufgabe: „Wie ist aus synthetischen Urtheilen ein Erkenntniß a priori möglich?" Erkenntniß ist ein Urtheil, aus welchem ein Begriff hervorgeht, der objective Realität hat, d. i. dem ein cor-

respondirender Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann. Alle Erfahrung aber besteht aus Anschauung eines Gegenstandes, d. i. einer unmittelbaren und einzelnen Vorstellung, durch die der Gegenstand, als zum Erkenntniß gegeben, und aus einem Begriff, d. i. einer mittelbaren Vorstellung durch ein Merkmahl, was mehrern Gegenständen gemein ist, dadurch er also gedacht wird. — Eine von beyden Arten der Vorstellungen für sich allein, macht kein Erkenntniß aus, und soll es synthetische Erkenntnisse a priori geben: so muß es auch Anschauungen sowohl als Begriffe a priori geben, deren Möglichkeit also zuerst erörtert, und dann die objective Realität derselben durch den nothwendigen Gebrauch derselben, zum Behuf der Möglichkeit der Erfahrung bewiesen werden muß.

Eine Anschauung, die a priori möglich seyn soll, kann nur die Form betreffen, unter welcher der Gegenstand angeschauet wird, denn das heißt, etwas sich a priori vorstellen, sich vor der

Wahrnehmung, d. i. dem empirischen Bewußtseyn, und unabhängig von demselben, eine Vorstellung davon machen. Das Empirische aber in der Wahrnehmung, die Empfindung, oder der Eindruck (impressio), ist die Materie der Anschauung, bey welcher also die Anschauung nicht eine Vorstellung a priori seyn würde. Eine solche nun, die blos die Form betrifft, heißt reine Anschauung, die, wenn sie möglich seyn soll, von der Erfahrung unabhängig seyn muß.

Es ist aber nicht die Form des Objectes, wie es an sich beschaffen ist, sondern die des Subjectes, nähmlich des Sinnes, welcher Art Vorstellung er fähig ist, welche die Anschauung a priori möglich macht. Denn sollte diese Form von den Objecten selbst hergenommen werden, so müßten wir dieses vorher wahrnehmen, und könnten uns nur in dieser Wahrnehmung der Beschaffenheit desselben bewußt werden. Das wäre aber alsdenn eine empirische Anschauung a priori. Ob sie aber das letztere

sey, oder nicht; davon können wir uns alsbald überzeugen, wenn wir darauf Acht haben, ob das Urtheil, welches dem Object diese Form beylegt, Nothwendigkeit bey sich führe, oder nicht, denn im letztern Falle ist es blos empirisch.

Die Form des Objectes, wie es allein in einer Anschauung a priori vorgestellt werden kann, gründet sich also nicht auf der Beschaffenheit dieses Objectes an sich, sondern auf der Naturbeschaffenheit des Subjects, welches einer anschaulichen Vorstellung des Gegenstandes fähig ist, und dieses Subjective in der formalen Beschaffenheit des Sinnes, als der Empfänglichkeit für die Anschauung eines Gegenstandes, ist allein dasjenige, was a priori, d. i. vor aller Wahrnehmung vorhergehend, Anschauung a priori möglich macht, und nun läßt sich diese und die Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori von Seiten der Anschauung gar wohl begreifen.

Denn man kann a priori wissen, wie und unter welcher Form die Gegenstände der Sinne werden angeschaut werden, nähmlich so, wie es die subjective Form der Sinnlichkeit, d. i. der Empfänglichkeit des Subjectes für die Anschauung jener Objecte mit sich bringt, und man müßte, um genau zu sprechen, eigentlich nicht sagen, daß von uns die Form des Objectes in der reinen Anschauung vorgestellt werde, sondern daß es blos formale und subjective Bedingung der Sinnlichkeit sey, unter welcher wir gegebene Gegenstände a priori anschauen.

Das ist also die eigenthümliche Beschaffenheit unsrer (menschlichen) Anschauung, so fern die Vorstellung der Gegenstände uns nur als sinnlichen Wesen möglich ist. Wir könnten uns wohl eine unmittelbare (directe) Vorstellungsart eines Gegenstandes denken, die nicht nach Sinnlichkeitsbedingungen, also durch den Verstand die Objecte anschaut. Aber von einer solchen haben wir keinen haltbaren

Begriff; doch ist es nöthig, sich einen solchen zu denken, um unsrer Anschauungsform nicht alle Wesen, die Erkenntnißvermögen haben, zu unterwerfen. Denn es mag seyn, daß einige Weltwesen unter andrer Form dieselben Gegenstände anschauen dürften; es kann auch seyn, daß diese Form in allen Weltwesen, und zwar nothwendig, eben dieselbe sey, so sehen wir diese Nothwendigkeit doch nicht ein, so wenig, als die Möglichkeit eines höchsten Verstandes, der in seiner Erkenntniß von aller Sinnlichkeit und zugleich vom Bedürfniß, durch Begriffe zu erkennen, frey, die Gegenstände in der bloßen (intellectuellen) Anschauung vollkommen erkennt.

Nun beweiset die Kritik der reinen Vernunft an den Vorstellungen von Raum und Zeit, daß sie solche reine Anschauungen sind, als wir eben gefordert haben, daß sie seyn müssen, um a priori allem unserm Erkenntniß der Dinge zum Grunde zu liegen, und ich kann

mich mit Zutrauen darauf berufen, ohne wegen Einwürfe besorgt zu seyn.

Nur will ich noch anmerken, daß in Ansehung des innern Sinnes das doppelte Ich im Bewußtseyn meiner selbst, nähmlich das der innern sinnlichen Anschauung, und das des denkenden Subjects, Vielen scheint zwey Subjecte in einer Person vorauszusetzen.

Dieses ist nun die Theorie, daß Raum und Zeit nichts als subjective Formen unsrer sinnlichen Anschauung sind, und gar nicht den Objecten an sich zuständige Bestimmungen, daß aber gerade nur darum wir a priori diese unsre Anschauungen bestimmen können mit dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit der Urtheile in Bestimmung derselben, wie z. B. in der Geometrie. Bestimmen aber heißt synthetisch urtheilen.

Diese Theorie kann die Lehre der Idealität des Raumes und der Zeit heißen, weil diese als etwas, was gar nicht den Sachen

an sich selbst anhängt, vorgestellt werden; eine Lehre, die nicht etwa blos Hypothese, um die Möglichkeit der synthetischen Erkenntniß a priori erklären zu können, sondern demonstrirte Wahrheit ist, weil es schlechterdings unmöglich ist, sein Erkenntniß über den gegebenen Begriff zu erweitern, ohne irgend eine Anschauung, und wenn diese Erweiterung a priori geschehen soll, ohne eine Anschauung a priori unterzulegen, und eine Anschauung a priori gleichfalls unmöglich ist, ohne sie in der formalen Beschaffenheit des Subjects, nicht in der des Objects, zu suchen, weil unter Voraussetzung der erstern alle Gegenstände der Sinne jener gemäß, in der Anschauung werden vorgestellt, also sie a priori, und dieser Beschaffenheit nach, als nothwendig erkannt werden müssen, anstatt daß, wenn das letztere angenommen würde, die synthetischen Urtheile a priori, empirisch und zufällig seyn würden, welches sich widerspricht.

Diese Idealität des Raumes und der Zeit ist gleichwohl zugleich eine Lehre der vollkommenen Realität derselben in Ansehung der Gegenstände der Sinne (der äußern und des innern) als Erscheinungen d. i. als Anschauungen, so fern ihre Form von der subjectiven Beschaffenheit der Sinne abhängt, deren Erkenntniß, da sie auf Prinzipien a priori der reinen Anschauung gegründet ist, eine sichere und demonstrable Wissenschaft zuläßt, daher dasjenige Subjective, was die Beschaffenheit der Sinnenanschauung, in Ansehung ihres Materialen, nähmlich der Empfindung betrifft, z. B. Körper im Licht als Farbe, im Schalle als Töne, oder im Salze als Säuern, u. s. w. blos subjectiv bleiben, und kein Erkenntniß des Objects, mithin keine für jedermann gültige Vorstellung in der empirischen Anschauung darlegen, kein Beyspiel von jenen abgeben können, indem sie nicht, so wie Raum und Zeit, Data zu Erkenntnissen a priori enthal-

enthalten; und überhaupt nicht einmahl zur Erkenntniß der Objecte gezählt werden können.

Ferner ist noch anzumerken, daß Erscheinung, im transcendentalen Sinn genommen, da man von Dingen sagt, sie sind Erscheinungen (Phaenomena), ein Begriff von ganz anderer Bedeutung ist, als wenn ich sage, dieses Ding erscheint mir so oder so, welches die physische Erscheinung anzeigen soll, und Apparenz, oder Schein, genannt werden kann. Denn in der Sprache der Erfahrung sind diese Gegenstände der Sinne; weil ich sie nur mit andern Gegenständen der Sinne vergleichen kann. Z. B. der Himmel mit allen seinen Sternen, ob er zwar blos Erscheinung ist, wie Dinge an sich selbst gedacht, und wenn von diesem gesagt wird, er hat den Anschein von einem Gewölbe, so bedeutet hier der Schein das Subjective in der Vorstellung eines Dinges, was eine Ursache seyn kann, es in einem Urtheil fälschlich für objectiv zu halten.

Und so ist der Satz, daß alle Vorstellungen der Sinne uns nur die Gegenstände als Erscheinungen zu erkennen geben, ganz und gar nicht mit dem Urtheile einerley, sie enthielten nur den Schein von Gegenständen, wie es der Idealist behaupten würde.

In der Theorie aber aller Gegenstände der Sinne, als bloßer Erscheinungen, ist nichts, was befremdlich auffallender ist, als daß ich als der Gegenstand des innern Sinnes, d. i. als Seele betrachtet, mir selbst blos als Erscheinung bekannt werden könne, nicht nach demjenigen, was ich als Ding an sich selbst bin, und doch verstattet die Vorstellung der Zeit, als blos formale innere Anschauung a priori, welche allem Erkenntniß meiner selbst zum Grunde liegt, keine andre Erklärungsart der Möglichkeit, jene Form als Bedingung des Selbstbewußtseyns anzuerkennen.

Das S u b j e c t i v e in der Form der Sinnlichkeit, welches a priori aller Anschauung der Objecte zum Grunde liegt, machte es uns

möglich a priori von Objecten ein Erkenntniß zu haben, wie sie uns erscheinen. Jetzt wollen wir diesen Ausdruck noch näher bestimmen, indem wir dieses Subjective als die Vorstellungsart erklären, die davon, wie unser Sinn von Gegenständen, den äußern oder dem innern (d. i. von uns selbst) afficirt wird, um sagen zu können, daß wir diese nur als Erscheinungen erkennen.

Ich bin mir meiner selbst bewußt, ist ein Gedanke, der schon ein zweifaches Ich enthält, das Ich als Subject, und das Ich als Object. Wie es möglich sey, daß ich, der ich denke, mir selber ein Gegenstand (der Anschauung) seyn, und so mich von mir selbst unterscheiden könne, ist schlechterdings unmöglich zu erklären, obwohl es ein unbezweifeltes Factum ist; es zeigt aber ein über alle Sinnenanschauung so weit erhabenes Vermögen an, daß es, als der Grund der Möglichkeit eines Verstandes, die gänzliche Absonderung von allem Vieh, dem wir das Vermögen, zu sich selbst Ich zu sagen,

nicht Ursache haben beyzulegen, zur Folge hat, und in eine Unendlichkeit von selbstgemachten Vorstellungen und Begriffen hinaussieht. Es wird dadurch aber nicht eine doppelte Persönlichkeit gemeynt; sondern nur Ich, der ich denke und anschaue, ist die Person, das Ich aber des Objectes, was von mir angeschauet wird, ist, gleich andern Gegenständen außer mir, die Sache.

Von dem Ich in der erstern Bedeutung (dem Subject der Apperception), das logische Ich, als Vorstellung à priori, ist schlechterdings nichts weiter zu erkennen möglich, was es für ein Wesen, und von welcher Naturbeschaffenheit es sey; es ist gleichsam, wie das Substanziale, was übrig bleibt, wenn ich alle Accidenzen, die ihm inhäriren, weggelassen habe, das aber schlechterdings gar nicht weiter erkannt werden kann, weil die Accidenzen gerade das waren, woran ich seine Natur erkennen konnte.

Das Ich aber in der zweyten Bedeutung (als Subject der Perception), das psychologische Ich, als empirisches Bewußtseyn, ist mannigfacher Erkenntniß fähig, worunter die Form der innern Anschauung, die Zeit, diejenige ist, welche a priori allen Wahrnehmungen und deren Verbindung zum Grunde liegt, deren Auffassung (apprehensio) der Art, wie das Subject dadurch afficirt wird, d. i. der Zeitbedingung gemäß ist, indem das sinnliche Ich vom intellectuellen, zur Aufnahme derselben ins Bewußtseyn bestimmt wird.

Daß dieses so sey, davon kann uns jede innere, von uns angestellte psychologische Beobachtung zum Beleg und Beyspiel dienen; denn es wird dazu erfordert, daß wir den innern Sinn, zum Theil auch wohl bis zum Grade der Beschwerlichkeit, vermittelst der Aufmerksamkeit afficiren, (denn Gedanken, als factische Bestimmungen des Vorstellungsvermögens, gehören auch mit zur empirischen Vorstellung unsers Zustandes), um ein Erkennt-

niß von dem, was uns der innere Sinn darlegt, zuvörderst in der Anschauung unsrer selbst zu haben, welche uns dann uns selbst nur vorstellig macht, wie wir uns erscheinen, indessen daß das logische Ich das Subject zwar, wie es an sich ist, im reinen Bewußtseyn, nicht als Receptivität, sondern reine Spontaneität anzeigt, weiter aber auch keiner Erkenntniß seiner Natur fähig ist.

Von Begriffen a priori.

Die subjective Form der Sinnlichkeit, wenn sie, wie es nach der Theorie der Gegenstände derselben als Erscheinungen geschehen muß, auf Objecte, als Formen derselben, angewandt wird, führt in ihrer Bestimmung eine Vorstellung herbey, die von dieser unzertrennlich ist, nähmlich die des Zusammengesetzten. Denn einen bestimmten Raum können wir uns nicht anders vorstellen, als, indem wir ihn ziehen, d. i. einen Raum zu dem andern hinzuthun, und eben so ist es mit der Zeit bewandt.

Nun ist die Vorstellung eines Zusammengesetzten, als eines solchen, nicht bloße Anschauung, sondern erfordert den Begriff einer Zusammensetzung, so fern er auf die Anschauung in Raum und Zeit angewandt wird. Dieser Begriff also (sammt dem seines Gegentheiles, des Einfachen) ist ein Begriff, der nicht von Anschauungen, als eine in diesen enthaltene Theilvorstellung abgezogen, sondern ein Grundbegriff ist, und zwar a priori, endlich der einzige Grundbegriff a priori, der allen Begriffen von Gegenständen der Sinne, ursprünglich im Verstande zum Grunde liegt.

Es werden also so viel Begriffe a priori im Verstande liegen, worunter die Gegenstände, die den Sinnen gegeben werden, stehen müssen, als es Arten der Zusammensetzung (Synthesis) mit Bewußtseyn, d. i. als es Arten der synthetischen Einheit der Apperception des in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen giebt.

Diese Begriffe nun sind die reinen Verstandesbegriffe von allen Gegenständen, die unsern Sinnen vorkommen mögen, und die unter dem Nahmen der Categorien vom Aristoteles, ob zwar mit fremdartigen Begriffen untermengt, und von den Scholastikern unter dem der Prädicamente, mit eben denselben Fehlern vorgestellt, wohl hätten in eine systematisch geordnete Tafel gebracht werden können, wenn das, was die Logik von dem Mannigfaltigen in der Form der Urtheile lehrt, vorher in dem Zusammenhange eines Systems wäre aufgeführt worden.

Der Verstand zeigt sein Vermögen lediglich in Urtheilen, welche nichts anders sind, als die Einheit des Bewußtseyns im Verhältniß der Begriffe überhaupt, unbestimmt, ob jene Einheit analytisch oder synthetisch ist. — Nun sind die reinen Verstandesbegriffe von in der Anschauung gegebenen Gegenständen überhaupt eben dieselbe logische Functionen, aber nur so fern sie die synthetische Einheit der Appercep-

tion des in einer Anschauung überhaupt gegebenen Mannigfaltigen a priori vorstellen; also konnte die Tafel der Categorien, jener logischen parallel, vollständig entworfen werden, welches aber vor Erscheinung der Kritik der reinen Vernunft nicht geschehen war.

Es ist aber wohl zu merken, daß diese Categorien, oder wie sie sonst heißen, Prädicamente, keine bestimmte Art der Anschauung (wie etwa die uns Menschen allein mögliche) wie Raum und Zeit, welche sinnlich ist, voraussetzen, sondern nur Denkformen sind, für den Begriff von einem Gegenstande der Anschauung überhaupt, welcher Art diese auch sey, wenn es auch eine übersinnliche Anschauung wäre, von der wir uns specifisch keinen Begriff machen können. Denn wir müssen uns immer einen Begriff von einem Gegenstande durch den reinen Verstand machen, von dem wir etwas a priori urtheilen wollen, wenn wir auch nachher finden, daß er überschwenglich sey, und ihm keine objective Realität ver-

theoretischen Erkenntniß desjenigen fähig, was kein Gegenstand der Sinne seyn kann.

Zum Beweise des erstern Satzes gehört auch die Erörterung, wie von Gegenständen der Sinne ein Erkenntniß a priori möglich sey, weil wir ohne das nicht recht sicher seyn würden, ob die Urtheile über jene Gegenstände, auch in der That Erkenntnisse seyen; was aber die Beschaffenheit derselben, Urtheile a priori zu seyn, betrifft, so kündiget sie die von selbst durch das Bewußtseyn ihrer Nothwendigkeit an.

Damit eine Vorstellung Erkenntniß sey (ich verstehe aber hier immer ein theoretisches), dazu gehört Begriff und Anschauung von einem Gegenstande in derselben Vorstellung verbunden, so daß der erstere, so wie er die letztere unter sich enthält, vorgestellt wird. Wenn nun ein Begriff, ein von der Sinnenvorstellung genommener, d. i. empirischer Begriff ist, so enthält er als Merkmal, d. i. als Theilvor=

stellung etwas, was in der Sinnenanschauung schon begriffen war, und nur der logischen Form, nähmlich der Gemeingültigkeit nach; sich von der Anschauung der Sinne unterscheidet, z. B. der Begriff eines vierfüssigen Thieres in der Vorstellung eines Pferdes.

Ist aber der Begriff eine Categorie, ein reiner Verstandesbegriff, so liegt er ganz ausserhalb aller Anschauung, und doch muß ihm eine solche untergelegt werden, wenn er zum Erkenntniß gebraucht werden soll, und wenn dies Erkenntniß ein Erkenntniß a priori seyn soll, so muß ihm reine Anschauung untergelegt werden, und zwar der synthetischen Einheit der Apperception des Mannigfaltigen der Anschauung, welche durch die Categorie gedacht wird, gemäß, d. i. die Vorstellungskraft muß dem reinen Verstandesbegriff ein Schema à priori unterlegen, ohne das er gar keinen Gegenstand haben, mithin zu keinem Erkenntniß dienen könnte.

Da nun alle Erkenntniß, deren der Mensch fähig, sinnlich, und Anschauung a priori des-

selben, Raum oder Zeit ist, beyde aber die Gegenstände nur, als Gegenstände der Sinne, nicht aber als Dinge überhaupt vorstellen: so ist unser theoretisches Erkenntniß überhaupt, ob es gleich Erkenntniß a priori seyn mag, doch auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt, und kann innerhalb diesem Umfange allerdings dogmatisch verfahren, durch Gesetze, die sie der Natur, als Inbegriff der Gegenstände der Sinne a priori vorschreibt, über diesen Kreis aber nie hinaus kommen, um sich auch theoretisch mit seinen Begriffen zu erweitern.

Das Erkenntniß der Gegenstände der Sinne, als solcher, d. i. durch empirische Vorstellungen, deren man sich bewußt ist (durch verbundene Wahrnehmungen), ist Erfahrung. Demnach übersteigt unser theoretisches Erkenntniß niemals das Feld der Erfahrung. Weil nun alles theoretische Erkenntniß mit der Erfahrung zusammen stimmen muß: so wird dieses nur auf eine oder die andere Art möglich, nämlich daß entweder die Erfahrung der Grund unsrer Er-

Erkenntniß, oder das Erkenntniß der Grund der Erfahrung ist. Giebt es also ein synthetisches Erkenntniß a priori, so ist kein andrer Ausweg, als es muß Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt enthalten. Alsdann aber enthält sie auch die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung überhaupt, denn nur durch Erfahrung können sie für uns erkennbare Gegenstände seyn. Die Prinzipien a priori aber, nach denen allein Erfahrung möglich ist, sind die Formen der Gegenstände, Raum und Zeit, und die Categorien, welche die synthetische Einheit des Bewußtseyns a priori enthalten, so ferne unter sie empirische Vorstellungen subsumirt werden können.

Die höchste Aufgabe der Transcendentalphilosophie ist also: wie ist Erfahrung möglich?

Der Grundsatz, daß alles Erkenntniß nicht allein von der Erfahrung anhebe, welcher eine quaestio facti betrifft, gehört also nicht hieher, und die Thatsache wird ohne Bedenken zuge-

selben, Raum oder Zeit ist, beyde aber die Gegenstände nur, als Gegenstände der Sinne, nicht aber als Dinge überhaupt vorstellen: so ist unser theoretisches Erkenntniß überhaupt, ob es gleich Erkenntniß a priori seyn mag, doch auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt, und kann innerhalb diesem Umfange allerdings dogmatisch verfahren, durch Gesetze, die sie der Natur, als Inbegriff der Gegenstände der Sinne a priori vorschreibt, über diesen Kreis aber nie hinaus kommen, um sich auch theoretisch mit seinen Begriffen zu erweitern.

Das Erkenntniß der Gegenstände der Sinne, als solcher, d. i. durch empirische Vorstellungen, deren man sich bewußt ist (durch verbundene Wahrnehmungen), ist Erfahrung. Demnach übersteigt unser theoretisches Erkenntniß niemals das Feld der Erfahrung. Weil nun alles theoretische Erkenntniß mit der Erfahrung zusammen stimmen muß: so wird dieses nur auf eine oder die andere Art möglich, nämlich daß entweder die Erfahrung der Grund unserer

Erkenntniß, oder das Erkenntniß der Grund der Erfahrung ist. Giebt es also ein synthetisches Erkenntniß a priori, so ist kein andrer Ausweg, als es muß Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt enthalten. Alsdann aber enthält sie auch die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung überhaupt, denn nur durch Erfahrung können sie für uns erkennbare Gegenstände seyn. Die Prinzipien a priori aber, nach denen allein Erfahrung möglich ist, sind die Formen der Gegenstände, Raum und Zeit, und die Categorien, welche die synthetische Einheit des Bewußtseyns a priori enthalten, so ferne unter sie empirische Vorstellungen subsumirt werden können.

Die höchste Aufgabe der Transcendentalphilosophie ist also: wie ist Erfahrung möglich?

Der Grundsatz, daß alles Erkenntniß nicht allein von der Erfahrung anhebe, welcher eine quaestio facti betrifft, gehört also nicht hieher, und die Thatsache wird ohne Bedenken zuge-

ist das für eines? Alle Vorstellungen, die eine Erfahrung ausmachen, können zur Sinnlichkeit gezählt werden, eine einzige ausgenommen, d. i. die des Zusammengesetzten, als eines solchen.

Da die Zusammensetzung nicht in die Sinne fallen kann, sondern wir sie selbst machen müssen: so gehört sie nicht zur Receptivität der Sinnlichkeit, sondern zur Spontaneität des Verstandes, als Begriff a priori.

Raum und Zeit sind subjectiv betrachtet, Formen der Sinnlichkeit, aber um von ihnen, als Objecten der reinen Anschauung, sich einen Begriff zu machen, (ohne welchen wir gar nichts von ihnen sagen könnten) dazu wird a priori der Begriff eines Zusammengesetzten, mithin der Zusammensetzung (Synthesis) des Mannigfaltigen erfordert, mithin synthetische Einheit der Apperception in Verbindung dieses Mannigfaltigen, welche Einheit des Bewußtseyns, nach Verschiedenheit der anschaulichen Vorstellungen der Gegenstände in Raum und Zeit, verschiedene Functionen sie zu ver-

binden erfordert, welche Categorien heißen, und Verstandesbegriffe a priori sind, die zwar für sich allein noch kein Erkenntniß von einem Gegenstande, überhaupt aber doch von dem, der in der empirischen Anschauung gegeben ist, begründen, welches alsdann Erfahrung seyn würde. Das Empirische aber, d. i. dasjenige, wodurch ein Gegenstand seinem Daseyn nach, als gegeben vorgestellt wird, heißt Empfindung, (sensatio, impressio,) welche die Materie der Erfahrung ausmacht, und mit Bewußtseyn verbunden, Wahrnehmung heißt, zu der noch die Form, d. i. die synthetische Einheit der Apperception derselben im Verstande, mithin die a priori gedacht wird, hinzukommen muß, um Erfahrung als empirisches Erkenntniß hervorzubringen, wozu, weil wir Raum und Zeit selbst, als in denen wir jedem Object der Wahrnehmung seine Stelle durch Begriffe anweisen müssen, nicht unmittelbar wahrnehmen, Grundsätze a priori, nach bloßen Verstandesbegriffen nothwendig sind, welche

ihre Realität durch die sinnliche Anschauung beweisen, und in Verbindung mit dieser, nach der a priori gegebenen Form derselben, Erfahrung möglich machen, welche ein ganz gewisses Erkenntniß a posteriori ist.

* *

Wider diese Gewißheit aber regt sich, was die äußere Erfahrung betrifft, ein wichtiger Zweifel, nicht zwar darin, daß das Erkenntniß der Objecte durch dieselbe etwa ungewiß sey, sondern ob das Object, welches wir außer uns setzen, nicht vielleicht immer in uns seyn könne, und es wohl gar unmöglich sey, etwas außer uns, als ein solches mit Gewißheit anzuerkennen. Die Metaphysik würde dadurch, daß man diese Frage ganz unentschieden ließe, an ihren Fortschritten nichts verlieren, weil da die Wahrnehmungen, aus denen, und der Form der Anschauung in ihnen, wir nach Grundsätzen durch die Categorien Erfahrung machen, doch immer in uns seyn mögen, und ob ihnen auch etwas außer uns entspreche,

oder nicht, in der Erweiterung der Erkenntniß keine Aenderung macht, indem wir ohnedem uns deshalb nicht an den Objecten, sondern nur an unsrer Wahrnehmung, die jederzeit in uns ist, halten können.

* * *

Hieraus folgt das Prinzip der Eintheilung der ganzen Metaphysik: Vom Uebersinnlichen ist, was das speculative Vermögen der Vernunft betrifft, kein Erkenntniß möglich (Noumenorum non datur scientia).

* *

So viel ist in neuerer Zeit in der Transcendentalphilosophie geschehen, und hat geschehen müssen, ehe die Vernunft einen Schritt in der eigentlichen Metaphysik, ja, auch nur einen zu derselben hat thun können, indessen daß die Leibnitz-Wolfische Philosophie immer in Deutschland bey einem andern Theile ihren Weg getrost fortwanderte, in der Meynung, über den alten Aristotelischen Satz des Widerspruchs, noch einen neuen Compas zur Lei-

tung den Philosophen in die Hand gegeben zu haben, nähmlich den Satz des zureichenden Grundes für die Existenz der Dinge, zum Unterschiede von ihrer bloßen Möglichkeit nach Begriffen, und den des Unterschiedes der dunkeln, klaren, aber noch verworrenen, und der deutlichen Vorstellungen, für den Unterschied der Anschauung von der Erkenntniß nach Begriffen, indessen daß sie mit aller dieser ihrer Bearbeitung unwissentlich immer nur im Felde der Logik blieb, und zur Metaphysik keinen Schritt, noch weniger aber in ihr gewonnen hatte, und dadurch bewies, daß sie vom Unterschiede der synthetischen von den analytischen Urtheilen gar keine deutliche Kenntniß hatte.

Der Satz: „Alles hat seinen Grund," welcher mit dem: „Alles ist eine Folge," zusammenhängt, kann nur so fern zur Logik gehören, und der Unterschied statt haben zwischen den Urtheilen, welche problematisch gedacht werden, von denen, die assertorisch gelten sollen, und ist blos analytisch, da, wenn er von Dingen gelten sollte,

daß nämlich alle Dinge nur als Folge aus der Existenz eines andern müßten angesehen werden, der zureichende Grund, auf den es doch angesehen war, gar nirgend anzutreffen seyn würde, wider welche Ungereimtheit dann die Zuflucht in dem Satz gesucht würde, daß ein Ding (ens a se), zwar auch noch immer einen Grund seines Daseyns, aber ihn in sich selbst habe, d. i. als eine Folge von sich selbst existire, wo, wenn die Ungereimtheit nicht offenbar seyn soll, der Satz gar nicht von Dingen, sondern nur von Urtheilen, und zwar blos von analytischen gelten könnte. Z. B. der Satz: „Ein jeder Körper ist theilbar," hat allerdings einen Grund, und zwar in sich selbst, d. i. er kann als Folgerung des Prädicates aus dem Begriffe des Subjectes, nach dem Satze des Widerspruches, mithin nach dem Prinzip analytischer Urtheile, eingesehen werden, mithin ist er blos auf einem Prinzip a priori der Logik gegründet, und thut gar keinen Schritt im Felde der Metaphysik, wo

es auf Erweiterung der Erkenntniß a priori ankommt, wozu analytische Urtheile nichts beytragen. Wollte aber der vermeynte Metaphysiker über den Satz des Widerspruches, noch den gleichfalls logischen Satz des Grundes einführen: so hätte der die Modalität der Urtheile noch nicht vollständig aufgezählt; denn er müßte noch den Satz der Ausschließung eines Mittlern, zwischen zwey contradictorisch einander entgegengesetzten Urtheilen, hinzuthun, da er dann die logischen Prinzipien der Möglichkeit, der Wahrheit, oder logischen Wirklichkeit, und der Nothwendigkeit der Urtheile in den problematischen, assertorischen und apodiktischen Urtheilen würde aufgestellt haben, so fern sie alle unter einem Prinzip, nämlich dem, der analytischen Urtheile stehen. Diese Unterlassung beweiset, daß der Metaphysiker selbst nicht einmahl mit der Logik, was die Vollständigkeit der Eintheilung betrifft, im Reinen war.

Was aber das Leibnitzische Prinzip von dem logischen Unterschiede der Undeutlichkeit und Deutlichkeit der Vorstellungen betrifft, wenn er behauptet, daß die erstere diejenige Vorstellungsart, die wir bloße Anschauung nannten, eigentlich nur der verworrene Begriff von ihrem Gegenstande, mithin Anschauung von Begriffen der Dinge, nur dem Grade des Bewußtseyns nach nicht specifisch unterschieden sey, so daß z. B. die Anschauung eines Körpers im durchgängigen Bewußtseyn aller darin enthaltenen Vorstellungen, den Begriff von demselben, als einem Aggregat von Monaden abgeben würde: so wird der kritische Philosoph hingegen bemerken, daß auf die Art der Satz: „die Körper bestehen aus Monaden," aus der Erfahrung, blos durch die Zergliederung der Wahrnehmung entspringen könnte, wenn wir nur scharf genug (mit gehörigem Bewußtseyn der Theilvorstellungen) sehen könnten. Weil aber das Beysammenseyn dieser Monaden, als nur im Raume möglich

vorgestellt wird: so muß dieser Metaphysiker von altem Schrot und Korn, uns den Raum als blos empirische und verworrene Vorstellung des Nebeneinanderseyns des Mannigfaltigen außerhalb einander gelten lassen.

Wie ist er aber alsdann im Stande den Satz, daß der Raum drey Abmessungen habe, als apodictischen Satz a priori zu behaupten, denn das hätte er auch durch das klarste Bewußtseyn aller Theilvorstellungen eines Körpers nicht herausbringen können, daß es so seyn müsse, sondern höchstens nur, daß es, wie ihm die Wahrnehmung lehrt, so sey. Nimmt er aber den Raum mit seiner Eigenschaft der drey Abmessungen als nothwendig, und a priori aller Körpervorstellung zum Grunde liegend an, wie will er sich diese Nothwendigkeit, die er doch nicht wegvernünfteln kann, erklären, da diese Vorstellungsart seiner eignen Behauptung nach, doch blos empirischen Ursprungs ist, welcher keine Nothwendigkeit hergiebt? Will er sich aber auch über

diese Anforderung wegsetzen, und den Raum mit dieser seiner Eigenschaft annehmen, wie es auch immer [illegible] jener vorgeblich verworrenen Vorstellung beschaffen seyn mag, so demonstrirt ihm die Geome[illegible]in die Vernunft, nicht durch Begriffe, [illegible] in d[illegible]uft schweben, sondern durch die Construc[illegible] der Begriffe, daß der Raum, und daher auch das, was ihn erfüllet, der Körper, schlechterdings nicht aus einfachen Theilen bestehe, ob zwar, wenn wir die Möglichkeit des letztern uns nach bloßen Begriffen begreiflich machen wollten, wir freylich von den Theilen anhebend, und so zum Zusammengesetzten aus denselben fortgehend, das Einfache zum Grunde legen müßten, wodurch sie denn endlich zum Geständniß genöthigt wird, daß Anschauung (dergleichen die Vorstellung des Raumes ist) und Begriff der Species nach ganz verschiedene Vorstellungsarten sind, und die erstere nicht durch bloße Auflösung der Verworrenheit der Vorstellung, in den letztern verwandelt werden

können. — Eben dasselbe gilt auch von der Zeitvorstellung!

Von der Art, den reinen Verstandes- und Vernunftbegriffen objective Realität zu verschaffen.

Einen reinen Begriff des Verstandes, als an einem Gegenstande möglicher Erfahrung denkbar vorstellen, heißt, ihm objective Realität verschaffen, und überhaupt, ihn darstellen. Wo man dieses nicht zu leisten vermag, ist der Begriff leer, d. i. er reicht zu keinem Erkenntniß zu. Diese Handlung, wenn die objective Realität dem Begriff geradezu (directe) durch die demselben correspondirende Anschauung zugetheilt, d. i. dieser unmittelbar dargestellt wird, heißt der Schematism; kann er aber nicht unmittelbar, sondern nur in seinen Folgen (indirecte) dargestellt werden, so kann sie die Symbolisirung des Begriffs genannt werden. Das erste findet bey Begriffen des Sinnlichen statt, das zweyte ist eine Nothhülfe für

Begriffe des Uebersinnlichen, die also eigentlich nicht dargestellt, und in keiner möglichen Erfahrung gegeben werden können, aber doch nothwendig zu einem Erkenntnisse gehören, wenn es [illegible] blos [illegible]ractisches möglich wäre.

Das Symbol einer J[illegible]der eines Vernunftbegriffes) ist eine Vorstellung des Gegenstandes nach der Analogie, d. i. dem gleichen Verhältnisse zu gewissen Folgen, als dasjenige ist, welches dem Gegenstande an sich selbst, zu seinen Folgen beygelegt wird, obgleich die Gegenstände selbst von ganz verschiedener Art sind, z. B. wenn ich gewisse Produkte der Natur, wie etwa die organisirten Dinge, Thiere oder Pflanzen, in Verhältniß auf ihre Ursache, mir wie eine Uhr, im Verhältniß auf den Menschen, als Urheber, vorstellig mache, nähmlich das Verhältniß der Caussalität überhaupt, als Categorie, in beyden eben dasselbe, aber das Subject dieses Verhältnisses, nach seiner innern Beschaffen-

heit mir unbekannt bleibt, jenes also allein, diese aber gar nicht dargestellt werden kann.

Auf diese Art kann ich, vom Uebersinnlichen, z. B. von Gott, zwar eigentlich kein theoretisches Erk[illegible] aber [illegible] ein Erkenntniß nach [illegible] Analogie, und zwar die der Vernunft zu [illegible] nothwendig ist, haben; wobey die Categorien zum Grunde liegen, weil sie zur Form des Denkens nothwendig gehören, dieses mag auf das Sinnliche, oder Uebersinnliche gerichtet seyn, ob sie gleich, und gerade eben darum, weil sie für sich noch keinen Gegenstand bestimmen und kein Erkenntniß ausmachen.

Von der Trüglichkeit der Versuche, den Verstandesbegriffen, auch ohne Sinnlichkeit, objective Realität zuzugestehen.

Nach bloßen Verstandesbegriffen ist, zwey Dinge außer einander zu denken, die doch in Ansehung aller innern Bestimmungen (der Quantität und Qualität) ganz einerley wären,

ein

ein Widerspruch; es ist immer nur ein und dasselbe Ding zweymal gedacht (numerisch Eines).

Dies ist Leibnitzens Satz des Nichtzuunterscheidenden, dem [illegible] geringe Wichtigkeit beylegt, der aber doch st[illegible] wider die Vernunft verstößt, weil nich[illegible] begreifen ist, warum ein Tropfen Wasser an einem Orte hindern sollte, daß nicht an einem andern, ein eben dergleichen Tropfen angetroffen würde. Aber dieser Anstoß beweiset sofort, daß Dinge im Raum, nicht blos durch Verstandesbegriffe als Dinge an sich, sondern auch ihrer sinnlichen Anschauung nach als Erscheinungen vorgestellt werden müssen, um erkannt zu werden, und daß der Raum nicht eine Beschaffenheit, oder Verhältniß der Dinge an sich selbst sey, wie Leibnitz annahm, und daß reine Verstandesbegriffe für sich allein kein Erkenntniß abgeben.

* * *

Zweyte Abtheilung.

Von dem, was seit der Leibnitz-Wolfischen Epoche, in Ansehung des Objectes der Metaphysik, d. i. ihres Endzweckes, ausgerichtet worden.

Man kann die Fortschritte der Metaphysik in diesem Zeitlaufe in drey Stadien eintheilen: erstlich in das des theoretisch-dogmatischen Fortganges, zweytens in das des sceptischen Stillstandes, drittens in das der praktisch-dogmatischen Vollendung ihres Weges, und der Gelangung der Metaphysik zu ihrem Endzwecke *). Das erste läuft lediglich innerhalb der Gränzen der On-

*) S. oben.

tologie, das zweyte in denen der transcendentalen oder reinen Cosmologie, welche auch als Naturlehre, d. i. angewandte Cosmologie, die Metaphysik der körperlichen und die der denkenden Natur, jenes Gegenstandes der äußern Sinne, dieser als Gegenstandes des innern Sinnes (physica et psychologia rationalis), nach dem, was an ihnen a priori erkennbar ist, betrachtet. Das dritte Stadium ist das der Theologie, mit allen den Erkenntnissen a priori, die darauf führen, und sie nothwendig machen. Eine empirische Psychologie, welche dem Universitätsgebrauche gemäß, episodisch in die Metaphysik eingeschoben worden, wird hier mit Recht übergangen.

Der Metaphysik
Erstes Stadium,
in dem
genannten Zeit- und Länderraume.

Was die Zergliederung der reinen Verstandesbegriffe, und zu der Erfahrungserkenntniß gebrauchter Grundsätze a priori betrifft, als worin die Ontologie besteht: so kann man beyden genannten Philosophen, vornehmlich dem berühmten Wolf, sein großes Verdienst nicht absprechen, mehr Deutlichkeit, Bestimmtheit und Bestreben nach demonstrativer Gründlichkeit, wie irgend vorher, oder ausserhalb Deutschland im Fache der Metaphysik geschehen, ausgeübt zu haben. Allein ohne den Mangel an

Vollständigkeit, da noch keine Kritik eine Tafel der Categorien, nach einem festen Prinzip aufgestellt hatte, zu rügen, so war die Ermangelung aller Anschauung a priori, welche man als Prinzip ga[illegible] kannte, die vielmehr Leibnitz intellectu[illegible], d. i. in lauter verworrene Begriffe verwand[illegible], doch die Ursache, das, was er nicht durch bloße Verstandesbegriffe vorstellig machen konnte, für unmöglich zu halten; und so Grundsätze, die selbst dem gesunden Verstande Gewalt anthun, und die keine Haltbarkeit haben, aufzustellen. Folgendes enthält die Beyspiele von dem Irrgange mit solchen Prinzipien.

1) Der Grundsatz der Identität des Nichtzuunterscheidenden (principium identitatis indiscernibilium), daß, wenn wir uns von A und B, die in Ansehung aller ihrer innern Bestimmungen (der Qualität und Quantität), völlig einerley sind, einen Begriff als von zwey Dingen machen, wir irren, und sie für ein nud dasselbe Ding

(numero eadem) anzunehmen haben. Daß wir sie doch durch die Oerter im Raume unterscheiden können, weil ganz ähnliche und gleiche Räume außer einander vorgestellt werden können, ohne daß man darum sagen dürfe, es sey ein und derselbe Raum, weil wir auf die Art den ganzen unendlichen Raum in einen Cubikzoll und noch weniger bringen könnten, konnte er nicht zugeben, denn er ließ nur eine Unterscheidung durch Begriffe zu, und wollte keine von diesen specifisch unterschiedene Vorstellungsart, nähmlich Anschauung, und zwar a priori, anerkennen, die er vielmehr in lauter Begriffe der Coexistenz oder Succession auflösen zu müssen glaubte, und so verstieß er wider den gesunden Verstand, der sich nie wird überreden lassen, daß, wenn ein Tropfen Wasser an einem Orte ist, dieser einen ganz ähnlichen und gleichen Tropfen an einem andern Orte zu seyn hindere.

2) Sein Satz des zureichenden Grundes, da er dem letztern keine Anschauung a priori unterlegen zu dürfen glaubte, sondern die Vorstellung desselben auf bloße Begriffe a priori zurück füh[illegible]rachte die Folgerung hervor, daß alle Dinge, metaphysisch betrachtet, aus Realität und Negation, aus dem Seyn und dem Nichtseyn, wie bey dem Democrit alle Dinge im Weltraume aus den Atomen und dem Leeren zusammengesetzt wären, und der Grund einer Negation kein anderer seyn könne, als daß kein Grund, wodurch etwas gesetzt wird, nähmlich keine Realität da ist, und so brachte er aus allem so genannten metaphysischen Bösen, in Vereinigung mit dem Guten dieser Art, eine Welt aus lauter Licht und Schatten hervor, ohne in Betrachtung zu ziehen, daß, um einen Raum in Schatten zu stellen, ein Körper da seyn müsse, also etwas Reales, was dem Licht widersteht, in den Raum einzu-

bringen. Nach ihm würde der Schmerz nur den Mangel an Lust, das Laster nur den Mangel an Tugendantrieben, und die Ruhe eines bewegten Körpers nur den Mangel an b[illegible]der Kraft zum Grunde haben, weil nach bloßen Begriffen Realität = a, nicht der Realität = b, sondern nur dem Mangel = 0 entgegen gesetzt seyn kann, ohne in Betrachtung zu ziehen, daß in der Anschauung, z. B. der äußern, a priori, nähmlich im Raume, eine Entgegensetzung des Realen (der bewegenden Kraft), gegen ein andres Reale, nähmlich einer bewegenden Kraft in entgegengesetzter Richtung, und so auch nach der Analogie in der innern Anschauung, einander entgegengesetzte reale Triebfedern in einem Subject verbunden werden können, und die a priori erkennbare Folge von diesem Conflict der Realitäten, Negation seyn könne; aber freylich hätte er zu diesem Behuf einander entgegenstehende Richtun-

gen, die sich nur in der Anschauung, nicht in bloßen Begriffen vorstellen lassen, annehmen müssen, und dann entsprang das wider den gesunden Verstand, selbst sogar wider die M[illegible]erstoßende Prinzip, daß alles Böse als Grund = o, d. i. bloße Einschränkung, oder wie die Metaphysiker sagen, das Formale der Dinge sey. So half ihm also sein Satz des zureichenden Grundes, da er diesen in bloße Begriffe setzte, auch nicht das Mindeste, um über den Grundsatz analytischer Urtheile, den Satz des Widerspruchs hinaus zu kommen, und sich durch die Vernunft a priori synthetisch zu erweitern.

3) Sein System der vorherbestimmten Harmonie, ob es zwar damit eigentlich auf die Erklärung der Gemeinschaft zwischen Seele und Körper abgezielt war, mußte doch vorher im Allgemeinen auf die Erklärung der Möglichkeit der Gemeinschaft verschiedener Substanzen, durch die sie ein

Ganzes ausmachen, gerichtet werden, und da war es freylich unvermeidlich darin zu gerathen, weil Substanzen schon durch den Begriff von ihnen, wenn sonst nichts Andres dazu kommt, als vollkommen isolirt vorgestellt werden müssen; denn da einer jeden, vermöge ihrer Subsistenz, kein Accidens inhäriren darf, das sich auf einer andern Substanz gründet, sondern, wenn gleich noch andre existiren, jene doch von diesen in nichts abhängen darf, selbst dann nicht, wenn sie gleich alle von einer dritten (dem Urwesen), als Wirkungen von ihrer Ursache abhiengen, so ist gar kein Grund da, warum die Accidenzen der einen Substanz, sich auf einer andern gleichartigen äußeren in Ansehung dieses ihres Zustandes gründen müssen. Wenn sie also gleichwohl als Weltsubstanzen in Gemeinschaft stehen sollen, so muß diese nur ideal, und kann kein realer (physischer) Einfluß seyn, weil dieser die Möglichkeit der Wech-

selwirkung, als ob sie sich aus ihrem bloßen Daseyn verstände, (welches doch nicht ist) annimmt, d. i. man muß den Urheber des Daseyns, als einen Künstler annehmen, der diese an sich völlig isolirte Substanzen, entweder gelegentlich, oder schon im Weltanfange, so modificirt, oder schon eingerichtet, daß sie unter einander, gleich der Verknüpfung von Wirkung und Ursache, so harmonirten, als ob sie in einander wirklich einflossen. So mußte also, da das System der Gelegenheitsursachen nicht so schicklich zur Erklärung aus einem einzigen Prinzip zu seyn scheint, als das letztere, das systema harmoniae praestabilitae, das wunderlichste Figment, was je die Philosophie ausgedacht hat, entspringen, blos weil alles aus Begriffen erklärt und begreiflich gemacht werden sollte.

Nimmt man dagegen die reine Anschauung des Raumes, so wie dieser a priori allen äußern Relationen zum Grunde liegt,

und nur ein Raum ist: so sind dadurch alle Substanzen in Verhältnissen, die den physischen Einfluß möglich machen, verbunden, und machen ein Ganzes aus, so daß alle Wesen, als Dinge im Raume, zusammen nur eine Welt ausmachen, und nicht mehrere Welten außer einander seyn können, welcher Satz von der Welteinheit, wenn er durch lauter Begriffe, ohne jene Anschauung zum Grunde zu legen, geführt werden soll, schlechterdings nicht bewiesen werden kann.

4) Seine Monadologie. Nach bloßen Begriffen sind alle Substanzen der Welt entweder einfach, oder aus Einfachem zusammengesetzt. Denn die Zusammensetzung ist nur ein Verhältniß, ohne welches sie gleichwohl als Substanzen ihre Existenz behalten müßten; das aber, was übrig bleibt, wenn ich alle Zusammensetzung aufhebe, ist das Einfache. Also bestehen alle Körper, wenn man sie blos durch den

Verstand als Aggregate von Substanzen denkt, aus einfachen Substanzen. Alle Substanzen aber müssen außer ihrem Verhältnisse gegen einander, und den Kräften, dadurch sie auf einander Einfluß haben mögen, doch gewisse, innerlich ihnen inhärirende reale Bestimmungen haben, d. i. es ist nicht genug, ihnen Accidenzen beyzulegen, die nur in äußeren Verhältnissen bestehen, sondern man muß ihnen auch solche, die sich blos auf das Subject beziehen, d. i. innere zugestehen. Wir kennen aber keine innere reale Bestimmungen, die einem Einfachen beygelegt werden könnten, als Vorstellungen, und was von diesen abhängt; Diese aber, da man sie nicht den Körpern beylegen kann, aber doch den einfachen Theilen desselben beylegen muß, wenn man diese als Substanzen, innerlich nicht als ganz leer annehmen will. Einfache Substanzen aber, die in sich das Vermögen der Vorstellungen

haben, werden von Leibnitz Monaden genannt. Also bestehen die Körper aus Monaden, als Spiegel des Universums nähmlich, d. i. mit Vorstellungskräften begabt; die sich von denen der denkenden Substanzen, nur durch den Mangel des Bewußtseyns unterscheiden, und daher schlummernde Monaden genannt werden, von denen wir nicht wissen, ob das Schicksal sie nicht dereinst aufwecken dürfte, vielleicht gar schon unendlich viele nach und nach zum Erwachen gebracht, und wieder in den Schlummer habe zurückfallen lassen, um dereinst aufs neue zu erwachen, und als Thier nach und nach in Menschenseelen, und so weiter zu höhern Stufen hinaufzustreben; eine Art von bezauberter Welt, zu deren Annehmung der berühmte Mann nur dadurch hat verleitet werden können, daß er Sinnenvorstellungen als Erscheinungen, nicht, wie es seyn sollte, für eine von allen Be-

griffen ganz unterschiedene Vorstellungsart, nähmlich Anschauung, sondern für ein, aber nur verworrenes Erkenntniß durch Begriffe annahm, die im Verstande, nicht in der Sinnlichkeit ihren Sitz haben.

Der Satz der Identität des Nichtzuunterscheidenden, der Satz des zureichenden Grundes, das System der vorherbestimmten Harmonie, endlich die Monadologie, machen zusammen das Neue aus, was Leibnitz und nach ihm Wolf, dessen metaphysisches Verdienst in der praktischen Philosophie bey weitem größer war, in die Metaphysik der theoretischen Philosophie zu bringen versucht haben. Ob diese Versuche Fortschritte derselben genannt zu werden verdienen, wenn man gleich nicht in Abrede zieht, daß sie dazu wohl vorbereitet haben mögen, mag am Ende dieses Stadiums, dem Urtheile derer anheim gestellt bleiben, die sich darin durch große Nahmen nicht irre machen lassen.

Zu dem theoretisch = dogmatischen Theile der Metaphysik gehört auch die allgemeine rationale Naturlehre, d. i. reine Philosophie über Gegenstände der Sinne, der der äußern, d. i. rationale Körperlehre, und des innern, die rationale Seelenlehre, wodurch die Prinzipien der Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt, auf eine zwiefache Art Wahrnehmungen angewandt wird, ohne sonst etwas Empirisches zum Grunde zu legen, als daß es zwey dergleichen Gegenstände gebe. — In beyden kann nur Wissenschaft seyn, als darin Mathematik, d. i. Construction der Begriffe, angewandt werden kann, daher das Räumliche der Gegenstände der Physik mehr a priori vermag, als die Zeitform, welche der Anschauung durch den innern Sinn zum Grunde liegt, die nur eine Dimension hat.

Die Begriffe vom vollen und leeren Raum, von Bewegung und bewegenden Kräften, können und müssen in der rationalen Physik, auf ihre Prinzipien a priori gebracht werden,

indessen

indessen daß der rationalen Psychologie nichts weiter, als der Begriff der Immaterialität einer denkenden Substanz, der Begriff ihrer Veränderung und der Identität der Person, bey den Veränderungen allein, Prinzipien a priori vorstellen, alles übrige aber empirische Psychologie, oder vielmehr nur Anthropologie ist, weil bewiesen werden kann, daß es uns unmöglich ist, zu wissen, ob und was das Lebensprinzip im Menschen (die Seele) ohne Körper im Denken vermöge, und Alles hier nur auf empirische Erkenntniß, d. i. eine solche, die wir im Leben, mithin in der Verbindung der Seele mit dem Körper, erwerben können, hinausläuft, und also dem Endzweck der Metaphysik, vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen einen Ueberschritt zu versuchen, nicht angemessen ist. Dieser ist in der zweyten Epoche der reinen Vernunftversuche in der Philosophie anzutreffen, die wir itzt vorstellig machen.

Der Metaphysik

Zweytes Stadium.

Im ersten Stadium der Metaphysik, welches darum das der Ontologie genannt werden kann, weil es nicht etwa das Wesentliche unserer Begriffe von Dingen, durch Auflösung in ihre Merkmale zu erforschen lehrt, welches das Geschäfte der Logik ist, sondern wie, und welche wir uns a priori von Dingen machen, um das, was uns in der Anschauung überhaupt gegeben werden mag, unter sie zu subsumiren, welches wiederum nicht anders geschehen konnte, als so fern die Form der Anschauung a priori in Raum und Zeit, diese Objecte uns blos als Erscheinungen, nicht als Dinge an sich, er-

kennbar macht — in jenem Stadium sieht sich die Vernunft in einer Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die, ohne Ende, immer wiederum bedingt sind, zum unaufhörlichen Fortschreiten zum Unbedingten aufgefordert, weil jeder Raum und jede Zeit, nie anders, als wie Theil eines noch größern gegebenen Raumes oder Zeit vorgestellt werden kann, in denen doch die Bedingungen zu dem, was uns in jeder Anschauung gegeben ist, gesucht werden müssen, um zum Unbedingten zu gelangen.

Der zweyte große Fortschritt, welcher nun der Metaphysik zugemuthet wird, ist der, vom Bedingten an Gegenständen möglicher Erfahrung zum Unbedingten zu gelangen, und ihr Erkenntniß bis zur Vollendung dieser Reihe, durch die Vernunft (denn was bis dahin geschehen war, geschah durch Verstand und Urtheilskraft) zu erweitern, uud das Stadium, welches sie itzt zurücklegen soll, wird daher das der transcendentalen Cosmologie heißen können,

weil Raum und Zeit in ihrer ganzen Größe, als Inbegriff aller Bedingungen betrachtet, und, als die Behälter aller verknüpften wirklichen Dinge vorgestellt, und so das Ganze von diesen, so fern sie jene ausfüllen, unter dem Begriffe einer Welt vorstellig gemacht werden sollen.

Die synthetischen Bedingungen (principia) der Möglichkeit der Dinge, d. i. die Bestimmungsgründe derselben (principia essendi), werden hier und zwar in der Totalität der aufsteigenden Reihe, in der sie einander untergeordnet sind, zu dem Bedingten (den principiatis) gesucht, um zu dem Unbedingten (principium, quod non est principiatum) zu gelangen. Das fordert die Vernunft, um ihr selbst genug zu thun. Mit der absteigenden Reihe von der Bedingung zum Bedingten hat es keine Noth, denn da bedarf es für sie keiner absoluten Totalität, und diese mag als Folge immer unvollendet bleiben, weil die Folgen

sich von selbst ergeben, wenn der oberste Grund, von dem sie abhangen, nur gegeben ist. Nun findet sich, daß in Raum und Zeit alles bedingt, und das Unbedingte in der aufsteigenden Reihe der Bedingungen schlechterdings unerreichbar ist. Der Begriff eines absoluten Ganzen, von lauter Bedingten sich als Unbedingt zu denken, enthält einen Widerspruch; das Unbedingte kann also nur als Glied der Reihe betrachtet werden, welches diese als Grund begrenzt, der selbst keine Folge aus einem andern Grunde ist, und die Unergründlichkeit, welche durch alle Classen der Categorien geht, so fern sie auf das Verhältniß der Folgen zu ihren Gründen angewandt werden, ist das, was die Vernunft mit sich selbst in einen nie beyzulegenden Streit verwickelt, so lange die Gegenstände in Raum und Zeit, für Dinge an sich selbst, und nicht für bloße Erscheinungen, genommen werden, welches vor der Epoche der reinen Vernunftkritik unvermeidlich war, so daß Satz und Gegen-

Sätze sich unaufhörlich einander wechselsweise vernichteten, und die Vernunft in den hoffnungslosesten Scepticism stürzen mußte, der darum für die Metaphysik traurig ausfallen mußte, weil, wenn sie nicht einmahl an Gegenständen der Sinne, ihre Forderung des Unbedingten betreffend, befriedigen kann, an einen Ueberschritt zum Uebersinnlichen, der doch ihren Endzweck ausmacht, gar nicht zu denken war. *)

Wenn wir nun in der aufsteigenden Reihe, vom Bedingten zu den Bedingungen in einem Weltganzen fortschreiten, um zum Unbedingten zu gelangen: so finden sich folgende wahre, oder blos scheinbare Widersprüche der Ver-

---

*) Der Satz: Das Ganze aller Bedingungen in Zeit und Raum ist unbedingt, ist falsch. Denn wenn alles in Raum und Zeit bedingt ist (innerhalb), so ist kein Ganzes derselben möglich. Die also, welche ein absolutes Ganze von lauter bedingten Bedingungen annehmen, widersprechen sich selbst, sie mögen es als begrenzt (endlich) oder unbegrenzt (unendlich) annehmen; und doch ist der Raum als ein solches Ganze anzusehen, ingleichen die verflossene Zeit.

nunft mit ihr selbst im theoretisch-dogmatischen Erkenntniß eines gegebenen Weltganzen hervor. Erstlich nach mathematischen Ideen der Zusammensetzung oder Theilung des Gleichartigen; zweytens nach den dynamischen der Gründung der Existenz des Bedingten auf die unbedingte Existenz.

I. In Ansehung der extensiven Größe der Welt in Messung derselben, d. i. der Hinzuthuung der gleichartigen und gleichen Einheit, als des Maaßes, einen bestimmten Begriff von ihr zu bekommen, und zwar: a) von ihrer Raumes- und b) von ihrer Zeitgröße, so fern beyde gegeben sind, die letzte also, die verflossene Zeit ihrer Dauer messen soll, von welchen beyden die Vernunft mit gleichem Grunde; daß sie unendlich, und daß sie doch nicht unendlich, mithin endlich sey, behauptet. Der Beweis aber von beyden kann, — welches merkwürdig ist! — nicht direct, sondern nur apagogisch, d. i. durch Widerlegung des Gegentheils geführt werden. Also

a) der Satz: die Welt ist der Größe nach im Raum unendlich, denn, wäre sie endlich, so würde sie durch den leeren Raum begränzt seyn, der selbst unendlich, aber an sich nichts Existirendes ist, der aber dennoch die Existenz von Etwas, als dem Gegenstande möglicher Wahrnehmung voraussetzte, nähmlich der eines Raumes, der nichts Reales enthält, und doch als die Grenze des Realen, d. i. als die bemerkliche letzte Bedingung des im Raum an einander Grenzenden enthielte, welches sich widerspricht; denn der leere Raum kann nicht wahrgenommen werden, noch ein (spürberes) Daseyn bey sich führen. — b) Der Gegensatz: die Welt ist auch der verflossenen Zeit nach unendlich. Denn, hätte sie einen Anfang, so wäre eine leere Zeit vor ihr vorhergegangen, welche gleichwohl das Entstehen der Welt, mithin des Nichts, was vorher ging, zu einem Gegenstande möglicher Erfahrung machte, welches sich widerspricht.

II. In Ansehung der intensiven Größe, d. i. des Grades, in welchem diese den Raum oder die Zeit erfüllet, zeigt sich folgende Antinomie. a) Satz: die körperlichen Dinge im Raum bestehen aus einfachen Theilen, denn, setzet das Gegentheil, so würden die Theile zwar Substanzen seyn, wenn aber alle ihre Zusammensetzung, als eine bloße Relation aufgehoben würde: so würde nichts, als der bloße Raum, als das bloße Subject aller Relationen übrig bleiben. Die Körper würden also nicht aus Substanzen bestehen, welches der Voraussetzung widerspricht. — b) Gegensatz: die Körper bestehen nicht aus einfachen Theilen.

Nach den ersteren findet sich eine Antinomie hervor, wir mögen nun im Größenbegriff von den Dingen der Welt, im Raume sowohl als der Zeit, von den durchgängig bedingt gegebenen Theilen zum unbedingten Ganzen in der Zusammensetzung aufsteigen, oder von dem gegebenen Ganzen zu den unbedingt gedachten

Theilen durch Theilung hinabgehen. — Man mag nämlich, was das erstere betrifft, anneh- men; die Welt sey dem Raume und der ver- flossenen Zeit nach unendlich, oder sie sey end- lich, so verwickelt man sich unvermeidlich in Widersprüche mit sich selbst. Denn, ist die Welt, so wie der Raum und die verflossene Zeit, die sie einnimmt, als unendliche Größe gegeben, so ist sie eine gegebene Größe, die niemahls ganz gegeben werden kann, welches sich widerspricht. — Besteht jeder Körper, oder jede Zeit, in der Veränderung des Zu- standes der Dinge, aus einfachen Theilen: so muß, weil Raum sowohl als Zeit ins Unend- liche theilbar sind, (welches die Mathematik beweiset) eine unendliche Menge gegeben seyn, die doch ihrem Begriffe nach niemahls ganz gegeben seyn kann, welches sich gleichfalls wi- derspricht.

Mit der zweyten Klasse der Ideen des dynamisch Unbedingten ist es eben so bestellt. Denn so heißt es einerseits: Es ist keine

Freyheit, sondern alles in der Welt geschieht nach Naturnothwendigkeit. Denn: in der Reihe der Wirkungen, in Beziehung auf ihre Ursachen, herrscht durchaus Naturmechanism, nähmlich daß jede Veränderung durch den vorhergehenden Zustand prädeterminirt ist. Anderseits steht dieser allgemeinen Behauptung der Gegensatz entgegen: Einige Begebenheiten müssen, als durch Freyheit möglich gedacht werden, und sie können nicht alle, unter dem Gesetz der Naturnothwendigkeit stehen, weil sonst alles nur bedingt geschehen, und also in der Reihe der Ursachen, nichts Unbedingtes anzutreffen seyn würde, eine Totalität aber der Bedingungen, in einer Reihe von lauter Bedingtem anzunehmen, ein Widerspruch ist.

Endlich leidet der zur dynamischen Classe gehörende Satz, der sonst klar genug ist, nähmlich, daß in der Reihe der Ursachen nicht alles zufällig, sondern doch irgend ein schlechterdings nothwendig existirendes Wesen seyn möge, dennoch an dem Gegensatze, daß

sein von uns immer denkbares Wesen, als schlechthin nothwendige Ursache anderer Weltwesen gedacht werden könne, einen gegründeten Widerspruch, weil es alsdann als Glied in die aufsteigende Reihe der Wirkungen und Ursachen mit den Dingen der Welt gehören würde, in der keine Causalität unbedingt ist, die aber hier doch als unbedingt müßte angenommen werden, welches sich widerspricht.

Anmerkung. Wenn der Satz: die Welt ist an sich unendlich, so viel bedeuten soll, sie ist größer als alle Zahl (in Vergleichung mit einem gegebenen Maaß): so ist der Satz falsch, denn eine unendliche Zahl ist ein Widerspruch. — Heißt es, sie ist nicht unendlich, so ist dieses wohl wahr, aber man weiß dann nicht, was sie denn sey. Sage ich: sie ist endlich, so ist das auch falsch, denn ihre Gränze ist kein Gegenstand möglicher Erfahrung. Ich sage also, sowohl was gegebnen Raum, als auch verflossene Zeit betrifft, wird nur als zur Opposition erfordert. Beydes ist dann falsch, weil mögliche Erfahrung weder eine Gränze hat, noch unendlich seyn kann,

und die Welt als Erscheinung nur das Object möglicher Erfahrung ist.

* *

Hiebey zeigen sich nun folgende Bemerkungen:

Erstlich der Satz, daß zu allem Bedingten ein schlechthin Unbedingtes müsse gegeben seyn, gilt als Grundsatz von allen Dingen, so wie ihre Verbindung durch reine Vernunft; d. i. als die der Dinge an sich selbst gedacht wird. Findet sich nun in der Anwendung desselben, daß er nicht auf Gegenstände in Raum und Zeit ohne Widerspruch angewandt werden könne: so ist keine Ausflucht aus diesem Widerspruche möglich, als daß man annimmt, die Gegenstände in Raum und Zeit, als Objecte möglicher Erfahrung, sind nicht als Dinge an sich selbst, sondern als bloße Erscheinungen anzusehen, deren Form auf der subjectiven Beschaffenheit unsrer Art sie anzuschauen beruhet.

Die Antinomie der reinen Vernunft führt

also unvermeidlich auf jene Beschränkung unsrer Erkenntniß zurück, und was in der Analytik vorher a priori dogmatisch bewiesen worden war, wird hier in der Dialektik gleichsam durch ein Experiment der Vernunft, das sie an ihrem eignen Vermögen anstellt, unwidersprechlich bestätigt. In Raum und Zeit ist das Unbedingte nicht anzutreffen, was die Vernunft bedarf, und es bleibt dieser nichts, als das immerwährende Fortschreiten zu Bedingungen übrig, ohne Vollendung desselben zu hoffen.

Zweytens: Der Widerstreit dieser ihrer Sätze ist nicht bloß logisch, der analytischen Entgegensetzung (contradictorie oppositorum) d. i. ein bloßer Widerspruch, denn da würde, wenn einer derselben wahr ist, der andre falsch seyn müssen, und umgekehrt. Z. B. die Welt ist dem Raume nach unendlich; verglichen mit dem Gegensatze, sie ist im Raume nicht unendlich; sondern ein transcendentaler der synthetischen Opposition (con-

traria oppositorum), z. B. die Welt ist dem Raume nach endlich, welcher Satz mehr sagt, als zur logischen Entgegensetzung erfordert wird, denn er sagt nicht bloß, daß im Fortschreiten zu den Bedingungen das Unbedingte nicht angetroffen werde, sondern noch, daß diese Reihe der einander untergeordneten Bedingungen, dennoch ganz ein absolutes Ganze sey; welche zwey Sätze darum alle beyde falsch seyn können, — wie in der Logik zwey einander als Widerspiel entgegengesetzte (contraria opposita) Urtheile — und in der That sind sie es auch, weil von Erscheinungen, als von Dingen an sich selbst, geredet wird.

Drittens können Satz und Gegensatz auch weniger enthalten, als zur logischen Entgegensetzung erfordert wird, und so beyde wahr seyn, — wie in der Logik zwey einander bloß durch Verschiedenheit der Subjecte entgegengesetzte Urtheile (judicia subcontraria) — wie dieses mit der Antinomie der dynamischen Grundsätze sich in der That so verhält, wenn

nähmlich das Subject der entgegengesetzten Urtheile in beyden, in verschiedener Bedeutung genommen wird; z. B. der Begriff der Ursache, als causa phaenomenon in dem Satz: Alle Caussalität der Phänomene in der Sinnenwelt, ist dem Mechanism der Natur unterworfen, scheint mit dem Gegensatz: Einige Caussalität dieser Phänomene ist diesem Gesetz nicht unterworfen, im Widerspruch zu stehen; aber dieser ist darin doch nicht nothwendig anzutreffen, denn in dem Gegensatze kann das Subject in einem andern Sinne genommen seyn, als es in dem Satze geschah, nähmlich es kann dasselbe Subject, als caussa noumenon gedacht werden, und da können beyde Sätze wahr seyn, und dasselbe Subject, kann als Ding an sich selbst, frey von der Bestimmung nach Naturnothwendigkeit seyn, was als Erscheinung, in Ansehung derselben Handlung, doch frey ist. Und so auch mit dem Begriffe eines nothwendigen Wesens.

Viertens: Diese Antinomie der reinen Vernunft, welche den sceptischen Stillstand der reinen Vernunft nothwendig zu bewirken scheint, führt am Ende, vermittelst der Kritik, auf dogmatische Fortschritte derselben, wenn es sich nähmlich hervor thut, daß ein solches Noumenon, als Sache an sich, wirklich und selbst nach seinen Gesetzen, wenigstens in praktischer Absicht, erkennbar ist, ob es gleich übersinnlich ist.

Freyheit der Willkühr ist dieses Uebersinnliche, welches durch moralische Gesetze, nicht allein als wirklich im Subject gegeben, sondern auch in praktischer Rücksicht, in Ansehung des Objectes, bestimmend ist, welches in theoretischer gar nicht erkennbar seyn würde, welches dann der eigentliche Endzweck der Metaphysik ist.

Die Möglichkeit eines solchen Fortschrittes der Vernunft mit dynamischen Ideen, gründet sich darauf, daß in ihnen die Zusammensetzung der eigentlichen Verknüpfung der Wirkung mit

ihrer Ursache, oder des Zufälligen mit dem Nothwendigen, nicht eine Verbindung des Gleichartigen seyn darf, wie in der mathematischen Synthesis, sondern Grund und Folge, die Bedingung und das Bedingte, von verschiedner Art seyn können, und so in dem Fortschritte vom Bedingten zur Bedingung, vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen, als der obersten Bedingung, ein Ueberschritt nach Grundsätzen geschehen kann.

* * *

Die zwey dynamischen Antinomien sagen weniger, als zur Opposition erfordert wird, z. B. wie zwey particuläre Sätze. Daher beyde wahr seyn können.

In den dynamischen Antinomien kann etwas Ungleichartiges zur Bedingung angenommen werden. — Ingleichen hat man da Etwas, wodurch das Uebersinnliche (Gott, worauf der Zweck eigentlich geht) erkannt werden kann, weil ein Gesetz der Freyheit als übersinnlich gegeben ist.

Auf das Uebersinnliche in der Welt (die geistige Natur der Seele) und das außer der Welt (Gott), also Unsterblichkeit und Theologie, ist der Endzweck gerichtet.



Der Metaphysik

Drittes Stadium.

Praktisch-dogmatischer Ueberschritt zum Uebersinnlichen.

Zuvörderst muß man wohl vor Augen haben, daß in dieser ganzen Abhandlung, der vorliegenden academischen Aufgabe gemäß, die Metaphysik blos als theoretische Wissenschaft, oder, wie man sie sonst nennen kann, als Metaphysik der Natur gemeynt sey, mithin der Ueberschritt derselben zum Uebersinnlichen, nicht ein Schreiten zu einer ganz andern, nähmlich moralisch-praktischen Vernunftwissenschaft, welche Metaphysik der Sitten genannt werden kann, verstanden werden müsse, indem

dieses eine Verirrung in ein ganz andres Feld (μεταβασις εις αλλο γενος) seyn würde, obgleich die letztere auch etwas Uebersinnliches, nähmlich die Freyheit, aber nicht nach dem, was es seiner Natur nach ist, sondern nach demjenigen, was es in Ansehung des Thuns und Lassens für praktische Prinzipien begründet, zum Gegenstande hat.

Nun ist das Unbedingte nach allen im zweyten Stadium angestellten Untersuchungen in der Natur, d. i. in der Sinnenwelt schlechterdings nicht anzutreffen, ob es gleich nothwendig angenommen werden muß. Von dem Uebersinnlichen aber giebt es kein theoretisch dogmatisches Erkenntniß (noumenorum non datur scientia). Also scheint ein praktisch-dogmatischer Ueberschritt der Metaphysik der Natur sich selbst zu widersprechen, und dieses dritte Stadium derselben unmöglich zu seyn.

Allein wir finden unter den zur Erkenntniß der Natur, auf welche Art es auch sey, gehörigen Begriffen, noch einen von der

sondern Beschaffenheit, daß wir dadurch nicht, was in dem Object ist, sondern was wir, blos dadurch, daß wir es in ihn legen, uns verständlich machen können, der also eigentlich zwar kein Bestandtheil der Erkenntniß des Gegenstandes, aber doch ein von der Vernunft gegebenes Mittel oder Erkenntnißgrund ist, und zwar der theoretischen, aber in so fern doch nicht dogmatischen Erkenntniß, und dies ist der Begriff von einer Zweckmäßigkeit der Natur, welche auch ein Gegenstand der Erfahrung seyn kann, mithin ein immanenter, nicht transcendenter Begriff ist, wie der von der Struktur der Augen und Ohren, von der aber, was Erfahrung betrifft, es kein weiteres Erkenntniß giebt, als, was Epikur ihm zustand; nähmlich daß, nachdem die Natur Augen und Ohren gebildet hat, wir sie zum Sehen und Hören brauchen, nicht aber beweiset, daß die sie hervorbringende Ursache selbst die Absicht gehabt habe, diese Struktur dem genannten Zwecke gemäß zu bilden, denn diesen

kann man nicht wahrnehmen, sondern nur durch Vernünfteln hineintragen, um auch nur eine Zweckmäßigkeit an solchen Gegenständen zu erkennen.

Wir haben also einen Begriff von einer Teleologie der Natur, und zwar a priori, weil wir sonst ihn nicht in unsre Vorstellung der Objecte derselben hineinlegen, sondern nur aus dieser, als empirischer Anschauung, herausnehmen dürften, und die Möglichkeit a priori einer solchen Vorstellungsart, welche doch noch kein Erkenntniß ist, gründet sich darauf, daß wir in uns selbst ein Vermögen der Verknüpfung nach Zwecken (nexus finalis) wahrnehmen.

Obzwar nun also die physisch-theologischen Lehren (von Naturzwecken) niemahls dogmatisch seyn, noch weniger den Begriff von einem Endzweck, d. i. dem Unbedingten in der Reihe der Zwecke an die Hand geben können: so bleibt doch der Begriff der Freyheit, so wie er als sinnlich-unbedingte Caussalität, selbst in

der Cosmologie vorkommt, zwar skeptisch angefochten, aber doch unwiderlegt, und mit ihm auch der Begriff von einem Endzweck; ja, dieser gilt in moralisch = praktischer Rücksicht als unumgänglich, ob ihm gleich seine objective Realität, wie überhaupt aller Zweckmäßigkeit gegebener oder gedachter Gegenstände, nicht theoretisch = dogmatisch gesichert werden kann.

Dieser Endzweck der reinen praktischen Vernunft ist das höchste Gut, sofern es in der Welt möglich ist, welches aber nicht blos in dem, was Natur verschaffen kann, nämlich der Glückseligkeit (die größeste Summe der Lust), sondern was das höchste Erforderniß, nämlich die Bedingung ist, unter der allein die Vernunft sie den vernünftigen Weltwesen zuerkennen kann, nämlich zugleich im sittlichgesetzmäßigsten Verhalten derselben zu suchen ist.

Dieser Gegenstand der Vernunft ist übersinnlich; zu ihm als Endzweck fortzuschreiten, ist Pflicht; daß es also ein Stadium der Me=

taphysik für diesen Ueberschritt und das Fortschreiten in demselben geben müsse, ist unzweifelhaft. Ohne alle Theorie ist dies aber doch unmöglich, denn der Endzweck ist nicht völlig in unsrer Gewalt, daher müssen wir uns einen theoretischen Begriff von der Quelle, woraus er entspringen kann, machen. Gleichwohl kann eine solche Theorie nicht nach demjenigen, was wir an den Objecten erkennen, sondern allenfalls nach dem, was wir hineinlegen, Statt finden, weil der Gegenstand übersinnlich ist. — Also wird diese Theorie nur in praktisch-dogmatischer Rücksicht Statt finden, und der Idee des Endzweckes, auch nur eine in dieser Rücksicht hinreichende objective Realität zusichern können.

Was den Begriff des Zweckes betrifft: so ist er jederzeit von uns selbst gemacht, und der des Endzweckes muß a priori durch die Vernunft gemacht seyn.

Dieser gemachten Begriffe, oder vielmehr, in theoretischer Rücksicht, transcendenter Ideen

sind, wenn man sie nach analytischer Methode aufstellt, drey; das Uebersinnliche nämlich, in uns, über uns, und nach uns.

1) Die Freyheit, von welcher der Anfang muß gemacht werden, weil wir von diesem Uebersinnlichen der Weltwesen allein die Gesetze, unter dem Nahmen der moralischen, a priori, mithin dogmatisch, aber nur in praktischer Absicht, nach welcher der Endzweck allein möglich ist, erkennen, nach denen also die Autonomie der reinen praktischen Vernunft, zugleich als Autokratie, d. i. als Vermögen angenommen wird, diesen, was die formale Bedingung desselben, die Sittlichkeit, betrifft, unter allen Hindernissen, welche die Einflüsse der Natur auf uns, als Sinnenwesen, verüben mag, doch als zugleich intelligible Wesen, noch hier im Erdenleben zu erreichen, d. i. der Glaube an die Tugend, als das Prinzip in uns zum höchsten Gut zu gelangen.

2) Gott, das allgnügsame Prinzip des höchsten Gutes über uns, was, als moralischer Welturheber, unser Unvermögen auch in Ansehung der materialen Bedingung dieses Endzweckes einer der Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit in der Welt ergänzet.

3) Unsterblichkeit, d. i. die Fortdauer unsrer Existenz nach uns, als Erdensöhne, mit denen ins Unendliche fortgehenden moralischen und physischen Folgen, die dem moralischen Verhalten derselben angemessen sind.

Eben diese Momente der praktisch-dogmatischen Erkenntniß des Uebersinnlichen, nach synthetischer Methode aufgestellt, fangen von dem unbeschränkten Inhaber des höchsten ursprünglichen Gutes an, schreiten zu dem (durch Freyheit) Abgeleiteten in der Sinnenwelt fort, und endigen mit den Folgen dieses objectiven Endzweckes der Menschen in einer künftigen intelligibeln, stehen also in der Ordnung,

Gott, Freyheit und Unsterblichkeit systematisch verbunden da.

Was das Anliegen der menschlichen Vernunft in Bestimmung dieser Begriffe zu einem wirklichen Erkenntniß betrifft: so bedarf es keines Beweises, und die Metaphysik, die gerade darum, nämlich nur um jenem zu gnügen, eine nothwendige Nachforschung geworden ist, bedarf wegen ihrer unablässigen Bearbeitung zu diesem Zwecke keiner Rechtfertigung. — Aber hat sie in Ansehung jenes Uebersinnlichen, dessen Erkenntniß ihr Endzweck ist, seit der Leibnitz = Wolfischen Epoche, irgend etwas, und wie viel ausgerichtet, und was kann sie überhaupt ausrichten? Das ist die Frage, welche beantwortet werden soll, wenn sie auf die Erfüllung des Endzweckes, wozu es überhaupt Metaphysik geben soll, gerichtet ist.

Auflösung der academischen Aufgabe.

I.

Was für Fortschritte kann die Metaphysik in Ansehung des Uebersinnlichen thun?

Durch die Kritik der reinen Vernunft ist hinreichend bewiesen, daß über die Gegenstände der Sinne hinaus es schlechterdings kein theoretisches Erkenntniß, und, weil in diesem Falle, alles a priori durch Begriffe erkannt werden müßte, kein theoretisch-dogmatisches Erkenntniß geben könne, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil allen Begriffen irgend eine Anschauung, dadurch ihnen objective Realität verschafft wird, muß untergelegt werden können, alle unsre Anschauung aber sinnlich ist. Das heißt mit andern Worten, wir können von der

Natur übersinnlicher Gegenstände, Gottes, unsers eigenen Freyheitsvermögens, und die unsrer Seele (abgesondert vom Körper) gar nichts erkennen, was dieses innere Prinzip alles dessen, was zum Daseyn dieser Dinge gehört, die Folgen und Wirkungen desselben betrifft, durch welche die Erscheinungen derselben, uns auch nur im mindesten Grade erklärlich, und ihr Prinzip, das Object selbst, für uns erkennbar seyn könnte.

Nun kommt es also nur noch darauf an, ob es nicht demohngeachtet von diesen übersinnlichen Gegenständen, ein praktisch-dogmatisches Erkenntniß geben könne, welches dann das dritte, und den ganzen Zweck der Metaphysik erfüllende Stadium derselben seyn würde.

In diesem Falle würden wir das übersinnliche Ding nicht nach dem, was es an sich ist, sondern nur, wie wir es zu denken; und seine Beschaffenheit anzunehmen haben, um dem praktisch-dogmatischen Objekt des rei-

nen sittlichen Prinzipes, nämlich dem Endzweck, welcher das höchste Gut ist, für uns selbst angemessen zu seyn. Wir würden da nicht Nachforschungen über die Natur der Dinge anstellen, die wir uns, und zwar blos zum nothwendigen praktischen Behuf, selbst machen, und die vielleicht außer unsrer Idee gar nicht existiren, vielleicht nicht seyn können, (ob diese gleich sonst keinen Widerspruch enthält) weil wir uns dabey nur ins Ueberschwängliche verlaufen dürften, sondern nur wissen wollen, was jener Idee gemäß, die uns durch die Vernunft unumgänglich nothwendig gemacht wird, für moralische Grundsätze der Handlungen obliegen, und da würde ein praktisch-dogmatisches Erkennen und Wissen der Beschaffenheit des Gegenstandes, bey völliger Verzichtthuung auf ein theoretisches (suspensio judicii) eintreten, von welchem ersteren es fast allein auf den Nahmen ankommt, mit dem wir diese Modalität unsers Fürwahrhaltens belegen, damit er für eine solche Absicht nicht zu wenig

(wie bey dem bloßen Meynen), aber doch auch nicht zu viel (wie bey dem Für-wahrscheinlich-annehmen) enthalte, und so dem Skeptiker gewonnen Spiel gebe.

Ueberredung aber, welche ein Fürwahrhalten ist, von dem man bey sich selbst nicht ausmachen kann, ob es auf blos subjectiven, oder auf objectiven Gründen beruhe, im Gegensatz der blos gefühlten Ueberzeugung, bey welcher sich das Subject der letztern und ihrer Zulänglichkeit bewußt zu seyn glaubt, ob es zwar dieselbe nicht nennen, mithin nach ihrer Verknüpfung mit dem Object, sich nicht deutlich machen kann, können beyde nicht zu Modalitäten des Fürwahrhaltens im dogmatischen Erkenntniß, es mag theoretisch oder praktisch seyn, gezählt werden, weil diese ein Erkenntniß aus Prinzipien seyn soll, die also auch einer deutlichen, verständlichen und mittheilbaren Vorstellung fähig seyn muß.

Die Bedeutung dieses, vom Meynen und Wissen, als eines auf Beurtheilung in theoretischer

tischer Absicht gegründeten Fürwahrhaltens, kann nun in den Ausdruck Glauben gelegt werden, worunter eine Annehmung, Voraussetzung (Hypothesis) verstanden wird, die nur darum nothwendig ist, weil eine objective praktische Regel des Verhaltens, als nothwendig, zum Grunde liegt, bey der wir die Möglichkeit der Ausführung und des daraus hervorgehenden Objectes an sich, zwar nicht theoretisch einsehen, aber doch die einzige Art der Zusammenstimmung derselben zum Endzweck subjectiv erkennen.

Ein solcher Glaube ist das Fürwahrhalten eines theoretischen Satzes, z. B. es ist ein Gott, durch praktische Vernunft, und in diesem Falle, als reine praktische Vernunft betrachtet, wo, indem der Endzweck die Zusammenstimmung unsrer Bestrebung zum höchsten Gut, unter einer schlechterdings nothwendigen praktischen, nähmlich moralischen Regel, steht, deren Effekt wir aber uns nicht anders, als unter Voraussetzung der Existenz eines ur-

sprünglichen höchsten Gutes, als möglich denken können, wir dieses in praktischer Absicht anzunehmen, a priori genöthigt werden.

So ist für den Theil des Publikums, der nichts mit dem Getreidehandel zu thun hat, das Voraussehen einer schlechten Erndte, ein bloßes Meynen, nachdem die Dürre den ganzen Frühling hindurch anhaltend gewesen, nach derselben ein Wissen, für den Kaufmann aber, dessen Zweck und Angelegenheit es ist, durch diesen Handel zu gewinnen, ein Glauben, daß sie schlecht ausfallen werde, und er also seine Vorräthe sparen müsse, weil er etwas hiebey zu thun beschließen muß, indem es in seine Angelegenheit und Geschäfte einschlägt, nur daß die Nothwendigkeit dieser nach Regeln der Klugheit genommenen Entschließung nur bedingt ist, statt dessen eine solche, die eine sittliche Maxime voraussetzt, auf einem Prinzip beruhet, das schlechterdings nothwendig ist.

Daher hat der Glaube in moralisch-praktischer Rücksicht auch an sich einen moralischen Werth, weil er ein freyes Annehmen enthält. Das Credo in den drey Artikeln des Bekenntnisses der reinen praktischen Vernunft: Ich glaube an einen einigen Gott, als den Urquell alles Guten in der Welt, als seinen Endzweck; — Ich glaube an die Möglichkeit, zu diesem Endzweck, dem höchsten Gut in der Welt, so fern es am Menschen liegt, zusammenzustimmen; — Ich glaube an ein künftiges ewiges Leben, als der Bedingung einer immer währenden Annäherung der Welt zum höchsten in ihr möglichen Gut; — dieses Credo, sage ich, ist ein f r e y e s Fürwahrhalten, ohne welches es auch keinen moralischen Werth haben würde. Es verstattet also keinen Imperativ (kein credo), und der Beweisgrund dieser seiner Richtigkeit, ist kein Beweis von der Wahrheit dieser Sätze, als theoretischer betrachtet, mithin keine objective Belehrung von der Wirklichkeit der Gegenstände derselben, denn die ist in Anse-

hung des Uebersinnlichen unmöglich, sondern nur eine subjectiv-, und zwar praktisch-gültige, und in dieser Absicht hinreichende Belehrung, so zu handeln, als ob wir wüßten, daß diese Gegenstände wirklich wären, welche Vorstellungsart hier auch nicht in technisch-praktischer Absicht als Klugheitslehre (lieber zu viel, als zu wenig anzunehmen) für nothwendig angesehen werden muß, weil sonst der Glaube nicht aufrichtig seyn würde, sondern nur in moralischer Absicht nothwendig ist, um dem, wozu wir so schon von selbst verbunden sind, nämlich der Beförderung des höchsten Gutes in der Welt nachzustreben, noch ein Ergänzungsstück zur Theorie der Möglichkeit desselben, allenfalls durch bloße Vernunftideen hinzuzufügen, indem wir uns jene Objecte, Gott, Freyheit in praktischer Qualität, und Unsterblichkeit, nur der Forderung der moralischen Gesetze an uns zu Folge selbst machen, und ihnen objective Realität freywillig geben, da wir versichert sind, daß in diesen Ideen kein

Widerspruch gefunden werden könne, von der Annahme derselben die Zurückwirkung auf die subjectiven Prinzipien der Moralität und deren Bestärkung, mithin auf das Thun und Lassen selbst wiederum in der Intention moralisch ist.

Aber sollte es nicht auch theoretische Beweise der Wahrheit jener Glaubenslehren geben, von denen sich sagen ließe, daß ihnen zu Folge es wahrscheinlich sey, daß ein Gott sey, daß ein sittliches, seinem Willen gemäßes, und der Idee des höchsten Gutes angemessenes Verhältniß in der Welt angetroffen werde, und daß es ein künftiges Leben für jeden Menschen gebe? — Die Antwort ist; der Ausdruck der Wahrscheinlichkeit ist in dieser Anwendung völlig ungereimt. Denn wahrscheinlich (probabile) ist das, was einen Grund des Fürwahrhaltens für sich hat, der größer ist, als die Hälfte des zureichenden Grundes, also eine mathematische Bestimmung der Modalität des Fürwahrhaltens, wo Momente

derselben als gleichartig angenommen werden müssen, und so eine Annäherung zur Gewißheit möglich ist, dagegen der Grund des mehr oder weniger Scheinbaren (verosimile) auch aus ungleichartigen Gründen bestehen, eben darum aber sein Verhältniß zum zureichenden Grunde gar nicht erkannt werden kann.

Nun ist aber das Uebersinnliche von dem sinnlich Erkennbaren, selbst der Species nach (toto genere) unterschieden, weil es über alle uns mögliche Erkenntniß hinaus liegt. Also giebt es gar keinen Weg, durch eben dieselbe Fortschritte zu ihm zu gelangen, wodurch wir im Felde des Sinnlichen zur Gewißheit zu kommen hoffen dürfen: also auch keine Annäherung zu dieser, mithin kein Fürwahrhalten, dessen logischer Werth Wahrscheinlichkeit könnte genannt werden.

In theoretischer Rücksicht kommen wir der Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, dem Daseyn des höchsten Gutes, und dem Bevorstehen eines künftigen Lebens, durch die stärksten

Anstrengungen der Vernunft nicht im mindesten näher, denn in die Natur übersinnlicher Gegenstände giebt es für uns gar keine Einsicht. In praktischer Rücksicht aber machen wir uns diese Gegenstände selbst, so wie wir die Idee derselben dem Endzwecke unsrer reinen Vernunft behülflich zu seyn urtheilen; welcher Endzweck, weil er moralisch nothwendig ist, dann freylich wohl die Täuschung bewirken kann, das, was in subjectiver Beziehung, nähmlich für den Gebrauch der Freyheit des Menschen Realität hat, weil es in Handlungen, die dieser ihrem Gesetze gemäß sind, der Erfahrung dargelegt worden, für Erkenntniß der Existenz, des dieser Form gemäßen Objectes, zu halten.

Nunmehro läßt sich das dritte Stadium der Metaphysik in den Fortschritten der reinen Vernunft zu ihrem Endzweck verzeichnen. — Es macht einen Kreis aus, dessen Gränzlinie in sich selbst zurück kehrt, und so ein Ganzes

von Erkenntniß des Uebersinnlichen beschließt, außer dem nichts von dieser Art weiter ist, und der doch auch alles befasset, was dem Bedürfnisse dieser Vernunft gnügen kann. — Nachdem sie sich nähmlich von allem Empirischen, womit sie in den zwey ersten Stadien noch immer verwickelt war, und von den Bedingungen der sinnlichen Anschauung, die ihr die Gegenstände nur in der Erscheinung vorstelleten, losgemacht, und sich in den Standpunkt der Ideen, woraus sie ihre Gegenstände nach dem, was sie an sich selbst sind, gestellt hat, beschreibt sie ihren Horizont, der von der Freyheit, als übersinnlichem, aber durch den Canon der Moral erkennbarem Vermögen theoretisch-dogmatisch anhebend, eben dahin auch in praktisch-dogmatischer, d. i. einer auf den Endzweck, das höchste in der Welt zu befördernde Gut gerichteten Absicht zurück kehrt, dessen Möglichkeit durch die Ideen von Gott, Unsterblichkeit, und das von der Sittlichkeit selbst diktirte Vertrauen zum Gelingen dieser

Absicht ergänzet, und so diesem Begriffe objective, aber praktische Realität verschafft wird.

Die Sätze: es ist ein Gott, es ist in der Natur der Welt eine ursprüngliche, obzwar unbegreifliche Anlage zur Uebereinstimmung mit der moralischen Zweckmäßigkeit, es ist endlich in der menschlichen Seele eine solche, welche sie eines nie aufhörenden Fortschreitens zu derselben fähig macht: diese Sätze selbst theoretisch, dogmatisch beweisen zu wollen, würde so viel seyn, als sich ins Ueberschwengliche zu werfen, ob es zwar, was den zweyten Satz betrifft, die Erläuterung desselben durch die physische, in der Welt anzutreffende Zweckmäßigkeit, die Annehmung jener moralischen sehr befördern kann. Eben dasselbe gilt von der Modalität des Fürwahrhaltens, dem vermeynten Erkennen und Wissen, wobey man vergißt, daß jene Ideen von uns selbst willkürlich gemacht, und nicht von den Objecten abgeleitet sind, mithin zu nichts mehrerm, als dem *Annehmen* in theoretischer, aber doch

auch zur Behauptung der Vernunftmäßigkeit dieser Annahme in praktischer Absicht berechtigen.

Hieraus ergiebt sich nun auch die merkwürdige Folge, daß der Fortschritt der Metaphysik in ihrem dritten Stadium, im Felde der Theologie, eben darum, weil er auf den Endzweck geht, der leichteste unter allen ist, und, ob sie sich gleich hier mit dem Uebersinnlichen beschäftigt, doch nicht überschwenglich, sondern der gemeinen Menschenvernunft eben so begreiflich wird, als den Philosophen, und dies so sehr, daß die letztern durch die erstere sich zu orientiren genöthigt sind, damit sie sich nicht ins Ueberschwengliche verlaufen. Diesen Vorzug hat die Philosophie als Weisheitslehre, vor ihr als speculativer Wissenschaft, von nichts anderm, als dem reinen praktischen Vernunftvermögen, d. i. der Moral, so fern sie aus dem Begriffe der Freyheit, als einem zwar übersinnlichen, aber praktischen, a priori erkennbaren Prinzip abgeleitet worden.

Die Fruchtlosigkeit aller Versuche der Metaphysik, sich in dem, was ihren Endzweck, das Uebersinnliche, betrifft, theoretisch-dogmatisch zu erweitern: erstens in Ansehung der Erkenntniß der göttlichen Natur, als dem höchsten ursprünglichen Gut; zweytens der Erkenntniß der Natur einer Welt, in der, und durch die das höchste abgeleitete Gut möglich seyn soll; drittens der Erkenntniß der menschlichen Natur, so fern sie zu dem, diesem Endzwecke angemessenen Fortschreiten, mit der erforderlichen Naturbeschaffenheit angethan ist; — die Fruchtlosigkeit, sage ich, aller darin bis zum Schlusse der Leibnitz-Wolfischen Epoche gemachten, und zugleich das nothwendige Mißlingen aller künftig noch anzustellenden Versuche, soll itzt beweisen, daß auf dem theoretisch-dogmatischen Wege für die Metaphysik zu ihrem Endzweck zu gelangen, kein Heil sey, und daß alle vermeynte Erkenntniß in diesem Felde transcendent, mithin gänzlich leer sey.

Transscendente Theologie.

Die Vernunft will in der Metaphysik, von dem Ursprunge aller Dinge, dem Urwesen (ens originarium), und dessen innerer Beschaffenheit sich einen Begriff machen, und fängt subjectiv vom Urbegriffe (conceptus originarius) der Dingheit überhaupt (realitas), d. i. von demjenigen an, dessen Begriff an sich selbst ein Seyn, zum Unterschiede von dem, dessen Begriff ein Nichtseyn vorstellt, nur daß sie, um sich objectiv auch das Unbedingte an diesem Urwesen zu denken, dieses, als das All (omnitudo) der Realität enthaltend (ens realissimum) vorstellt, und so den Begriff desselben, als des höchsten Wesens, durchgängig bestimmt, welches kein anderer Begriff vermag, und was die Möglichkeit eines solchen Wesens betrifft, wie Leibnitz hinzusetzt, keine Schwierigkeit mache sie zu beweisen, weil Realitäten als lauter Bejahungen, einander nicht widersprechen können, und

was denkbar ist, weil sein Begriff sich nicht selbst widerspricht, d. i. alles, wovon der Begriff möglich, auch ein mögliches Ding sey, wobey doch die Vernunft durch Kritik geleitet, wohl den Kopf schütteln dürfte.

Wohl indessen der Metaphysik, wenn sie hier nur nicht etwa Begriffe für Sache, und Sache, oder vielmehr den Namen von ihr, für Begriffe nimmt, und sich so gänzlich ins Leere hinein vernünftelt.

Wahr ist es, daß, wenn wir uns a priori von einem Dinge überhaupt, also ontologisch, einen Begriff machen wollen, wir immer zum Urbegriff, den Begriff von einem allerrealesten Wesen in Gedanken zum Grunde legen, denn eine Negation, als Bestimmung eines Dinges, ist immer nur abgeleitete Vorstellung, weil man sie als Aufhebung (remotio) nicht denken kann, ohne vorher die ihr entgegengesetzte Realität, als etwas, das gesetzt wird (positio s. reale) gedacht zu haben, und so, wenn wir diese subjective Bedingung des Denkens, für

objectiven der Möglichkeit der Sachen selbst machen, alle Negationen blos wie Schranken des Allinbegriffes der Realitäten, mithin alle Dinge, außer diesem einen ihrer Möglichkeit, nur als von diesem abgeleitet müssen angesehen werden.

Dieses Eine, welches sich die Metaphysik nun, man wundert sich selbst, wie, hingezaubert hat, ist das höchste metaphysische Gut. Es enthält den Stoff zur Erzeugung aller andern möglichen Dinge, wie das Marmorlager zu Bildsäulen von unendlicher Mannigfaltigkeit, welche insgesammt nur durch Einschränkung (Absonderung des Uebrigen von einem gewissen Theil des Ganzen, also nur durch Negation) möglich, und so das Böse sich blos als das Formale der Dinge, vom Guten in der Welt unterscheidet, wie die Schatten in dem den ganzen Weltraum durchströmenden Sonnenlicht, und die Weltwesen sind darum nur böse, weil sie nur Theile, und nicht das Ganze ausmachen, sondern zum Theil real,

zum Theil negativ sind, bey welcher Zimmerung einer Welt dieser metaphysische Gott (das realissimum) gleichwohl sehr in den Verdacht kommt, daß er mit der Welt, (unerachtet aller Protestationen wider den Spinozism) als einem All existirender Wesen, einerley sey.

Aber auch über alle diese Einwürfe weggesehen; lasset uns nun die vorgeblichen Beweise vom Daseyn eines solchen Wesens, die daher ontologische genannt werden können, der Prüfung unterwerfen.

Der Argumente sind hier nur zwey, und können auch nicht mehr seyn. — Entweder man schließt aus dem Begriff des allerrealesten Wesens auf das Daseyn desselben, oder aus dem nothwendigen Daseyn irgend eines Dinges auf einen bestimmten Begriff, den wir uns von ihm zu machen haben.

Das erste Argument schließt so: Ein metaphysisch allervollkommenstes Wesen muß nothwendig existiren, denn wenn es nicht existirte,

so würde ihm eine Vollkommenheit, nähmlich die Existenz fehlen.

Das zweyte schließt umgekehrt: Ein Wesen, das als ein nothwendiges existirt, muß alle Vollkommenheit haben, denn wenn es nicht alle Vollkommenheit (Realität) in sich hätte, so würde es durch seinen Begriff nicht als a priori durchgängig bestimmt, mithin nicht als nothwendiges Wesen gedacht werden könne.

Der Ungrund des erstern Beweises, in welchem das Daseyn als eine besondre, über den Begriff eines Dinges zu diesem hinzugesetzte Bestimmung gedacht wird, da es doch blos die Setzung des Dinges mit allen seinen Bestimmungen ist, wodurch dieser Begriff also gar nicht erweitert wird, — dieser Ungrund, sage ich, ist so einleuchtend, daß man sich bey diesem Beweise, der überdem als unhaltbar von den Metaphysikern schon aufgegeben zu seyn scheint, nicht aufhalten darf.

Der

Der Schluß des zweyten ist dadurch scheinbarer, daß er die Erweiterung der Erkenntniß nicht durch bloße Begriffe a priori versucht, sondern Erfahrung, obzwar nur Erfahrung überhaupt: es existirt etwas, zum Grunde legt, und nun von diesem, weil alle Existenz entweder nothwendig, oder zufällig seyn müsse, die letztere aber immer eine Ursache voraussetzt, die nur in einem nicht zufälligen, mithin in einem nothwendigen Wesen ihren vollständigen Grund haben könne, so existire irgend ein Wesen von der letzteren Naturbeschaffenheit.

Da wir nun die Nothwendigkeit der Existenz eines Dinges, wie überhaupt jede Nothwendigkeit, nur so fern erkennen können, als dadurch, daß wir dessen Daseyn aus Begriffen a priori ableiten, der Begriff aber von etwas Existirendem, ein Begriff von einem durchgängig bestimmten Dinge ist: so wird der Begriff von einem nothwendigen Wesen ein solcher seyn, der zugleich die durchgängige Bestimmung dieses Dinges enthält. Dergleichen

aber haben wir nur einen einzigen, nähmlich des allerrealesten Wesens. Also ist das nothwendige Wesen ein Wesen, das alle Realität enthält, es sey als Grund, oder als Inbegriff.

Dies ist ein Fortschritt der Metaphysik durch die Hinterthüre. Sie will a priori beweisen, und legt doch ein empirisches Datum zum Grunde, welches sie, wie Archimedes seinen festen Punkt außer der Erde (hier aber ist er auf derselben) braucht, um ihren Hebel anzusetzen, und das Erkenntniß bis zum Uebersinnlichen zu heben.

Wenn aber, den Satz eingeräumt, daß irgend etwas schlechterdings-nothwendig existire, gleichwohl eben so gewiß ist, daß wir uns schlechterdings keinen Begriff von irgend einem Dinge, das so existire, machen, und also dieses, als ein solches, nach seiner Naturbeschaffenheit ganz und gar nicht bestimmen können (denn die analytischen Prädikate, d. i. die, welche mit dem Begriffe der Nothwendigkeit einerley sind, z. B. die Unveränderlich-

keit, Ewigkeit, auch sogar die Einfachheit der Substanz, sind keine Bestimmungen, daher auch die Einheit eines solchen Wesens gar nicht bewiesen werden kann) — wenn es, sage ich, mit dem Versuche, sich einen Begriff davon zu machen, so schlecht bestellt ist, so bleibt der Begriff von diesem metaphysischen Gott immer ein leerer Begriff.

Nun ist es schlechterdings unmöglich, einen Begriff von einem Wesen bestimmt anzugeben, welches von solcher Natur sey, daß ein Widerspruch entspränge, wenn ich es in Gedanken aufhebe, gesetzt auch, ich nehme es als das All der Realität an. Denn ein Widerspruch findet in einem Urtheile nur alsdenn Statt, wenn ich ein Prädicat in einem Urtheile aufhebe, und doch eines im Begriffe des Subjectes übrig behalte, was mit diesem identisch ist, niemals aber, wenn ich das Ding sammt allen seinen Prädicaten aufhebe, und z. B. sage: es ist kein allerrealestes Wesen.

Also können wir uns von einem absolut-nothwendigen Dinge, als einem solchen, schlechterdings keinen Begriff machen; (wovon der Grund der ist, daß es ein bloßer Modalitätsbegriff ist, der nicht als Dinges-Beschaffenheit, sondern nur die Verknüpfung der Vorstellung von ihm mit dem Erkenntnißvermögen, die Beziehung auf das Object enthält). Also können wir aus seiner vorausgesetzten Existenz, nicht im mindesten auf Bestimmungen schließen, die unsre Erkenntniß desselben über die Vorstellung seiner nothwendigen Existenz erweitern, und also eine Art von Theologie begründen könnten.

Also sinkt der von Einigen sogenannte kosmologische, aber doch transcendentale Beweis, (weil er doch eine existirende Welt annimmt) der gleichwohl, da er, weil aus der Beschaffenheit einer Welt nichts geschlossen werden will, sondern nur aus der Voraussetzung des Begriffes von einem nothwendigen Wesen, also einem reinen Vernunftbegriffe a

priori, zur Ontologie gezählt werden kann, so wie der vorige, in sein Nichts zurück.

Ueberschritt der Metaphysik zum Uebersinnlichen, nach der Leibnitz-Wolfischen Epoche.

Die erste Stufe des Ueberschrittes der Metaphysik zum Uebersinnlichen, das der Natur, als die oberste Bedingung zu allem Bedingten derselben zum Grunde liegt, also in der Theorie zum Grunde gelegt wird, ist die zur Theologie, d. i. zur Erkenntniß Gottes, obzwar nur nach der Analogie des Begriffes von demselben, mit dem eines verständigen Wesens, als eines von der Welt wesentlich unterschiedenen Urgrundes aller Dinge, welche Theorie selber nicht in theoretisch- sondern blos praktisch-dogmatischer, mithin subjectiv-moralischer Absicht aus der Vernunft hervorgeht, d. i. nicht um die Sittlichkeit ihren Gesetzen, und selbst ihrem Endzwecke nach zu

begründen, denn diese wird hier vielmehr, als für sich selbst bestehend, zum Grunde gelegt, sondern um dieser Idee vom höchsten in einer Welt möglichen Gut, welches objectiv und theoretisch betrachtet, über unser Vermögen hinausliegt, in Beziehung auf dasselbe, mithin in praktischer Absicht, Realität zu verschaffen, wozu die bloße Möglichkeit, sich ein solches Wesen zu denken, hinreichend, und zugleich ein Ueberschritt zu diesem Uebersinnlichen, ein Erkenntniß desselben aber nur in praktisch-dogmatischer Rücksicht möglich wird.

Dies ist nun ein Argument, das Daseyn Gottes, als eines moralischen Wesens, für die Vernunft des Menschen, so fern sie moralisch-praktisch ist, d. i. zur Annehmung desselben, hinreichend zu beweisen, und eine Theorie des Uebersinnlichen, aber nur als praktisch-dogmatischen Ueberschritt zu demselben zu begründen, also eigentlich nicht ein Beweis von seinem Daseyn schlechthin (simpliciter), sondern nur in gewisser Rücksicht (secundum quid), näm-

lich auf den Endzweck, den der moralische Mensch hat, und haben soll, bezogen, mithin blos der Vernunftmäßigkeit ein solches anzunehmen, wo dann der Mensch befugt ist, einer Idee, die er, moralischen Prinzipien gemäß, sich selbst macht, gleich als ob er sie von einem gegebenen Gegenstande hergenommen, auf seine Entschließungen Einfluß zu verstatten.

Freylich ist auf solche Art Theologie nicht Theosophie, d. i. Erkenntniß der göttlichen Natur, welche unerreichbar ist, aber doch des unerforschlichen Bestimmungsgrundes unsers Willens, den wir in uns allein zu seinen Endzwecken nicht zureichend finden, und ihn daher in einem Andern, dem höchsten Wesen, über uns annehmem, um dem letztern zur Befolgung dessen, was die praktische Vernunft ihm vorschreibt, die der Theorie annoch mangelnde Ergänzung, durch die Idee einer übersinnlichen Natur, zu verschaffen.

Das moralische Argument würde also ein argumentum κατ' ἀνθρωπιαν heißen können,

gültig für Menschen, als vernünftige Weltwesen überhaupt, und nicht blos für dieses oder jenes Menschen zufällig angenommene Denkungsart, und vom theoretisch-dogmatischen κατ' ἀλήθειαν, welches mehr für gewiß behauptet, als der Mensch wohl wissen kann, unterschieden werden müssen.

II.

Vermeynte theoretisch-dogmatische Fortschritte in der moralischen Teleologie, während der Leibnitz-Wolfischen Epoche.

Es ist zwar für diese Stufe des Fortschrittes der Metaphysik von gedachter Philosophie, keine besondre Abtheilung gemacht, sondern sie vielmehr der Theologie, im Kapitel vom Endzweck der Schöpfung angehängt worden, aber sie ist doch in der darüber gegebenen Erklärung, daß dieser Endzweck die Ehre Gottes sey, enthalten, wodurch nichts andres verstanden werden kann, als daß in der wirklichen Welt eine solche Zweckverbindung sey, die, im Ganzen genommen, das höchste in einer Welt mögliche Gut, mithin die teleologische oberste Bedingung des Daseyns der-

selben enthalte, und einer Gottheit, als moralischen Urhebers, würdig sey.

Es ist aber, wenn gleich nicht die ganze, doch die oberste Bedingung der Weltvollkommenheit, die Moralität der vernünftigen Weltwesen, welche wiederum auf dem Begriffe der Freyheit, deren, als unbedingter Selbstthätigkeit, diese sich wiederum selbst bewußt seyn müssen, um moralisch gut seyn zu können, unter deren Voraussetzung aber es schlechterdings unmöglich ist, sie als durch Schöpfung, also durch den Willen eines Andern entstandene Wesen, theoretisch nach dieser ihrer Zweckmäßigkeit zu erkennen, so wie man diese wohl an vernunftlosen Naturwesen, einer von der Welt unterschiedenen Ursache zuschreiben, und diese sich also mit physisch-teleologischer Vollkommenheit unendlich mannigfaltig versehen vorstellen kann, dagegen die moralisch-teleologische, die auf den Menschen selbst ursprünglich gegründet seyn muß, nicht die Wirkung, also

auch nicht der Zweck seyn kann, den ein Anderer zu bewirken sich anmaßen könne.

Obgleich nun der Mensch in theoretisch-dogmatischer Rücksicht die Möglichkeit des Endzweckes, darnach er streben soll, den er aber nicht ganz in seiner Gewalt hat, sich gar nicht begreiflich machen kann, indem, wenn er dessen Beförderung in Ansehung des Physischen einer solchen Teleologie zum Grunde legt, er die Moralität, welche doch das Vornehmste in diesem Endzweck ist, aufhebt, gründet er aber alles, worin er den Endzweck setzt, aufs Moralische, wobey er die Verbindung mit dem Physischen, was gleichwohl vom Begriffe des höchsten Gutes, als seinem Endzweck, nicht getrennt werden kann, die Ergänzung seines Unvermögens zu Darstellung desselben vermißt: so bleibt ihm doch ein praktisch-dogmatisches Prinzip des Ueberschrittes zu diesem Ideal der Weltvollkommenheit übrig, nämlich unerachtet des Einwurfes, den der Lauf der Welt als Erscheinung gegen jenen Fortschritt

in den Weg legt, doch in ihr, als Object an sich selbst, eine solche moralisch = teleologische Verknüpfung, die auf den Endzweck, als das übersinnliche Ziel seiner praktischen Vernunft, das höchste Gut, nach einer für ihn unbegreiflichen Ordnung der Natur hinausgeht, anzunehmen.

Daß die Welt im Ganzen immer zum Bessern fortschreite, dies anzunehmen berechtiget ihn keine Theorie, aber wohl die reine praktische Vernunft, welche nach einer solchen Hypothese zu handeln dogmatisch gebietet, und so nach diesem Prinzip sich eine Theorie macht, der er zwar in dieser Absicht nichts weiter, als die Denkbarkeit unterlegen kann, welches in theoretischer Rücksicht, die objective Realität dieses Ideales darzuthun, bey weitem nicht hinreichend ist, in moralisch = praktischer aber der Vernunft völlig Gnüge thut.

Was also in theoretischer Rücksicht unmöglich ist, nämlich der Fortschritt der Vernunft zum Uebersinnlichen der Welt, darin

wir leben (mundus noumenon), nämlich dem höchsten abgeleiteten Gut, das ist, in praktischer Rücksicht, um nämlich den Wandel des Menschen hier auf Erden gleichsam, als einen Wandel im Himmel anzustellen, wirklich, d. i. man kann und soll die Welt nach der Analogie, mit der physischen Teleologie, welche letztere uns die Natur wahrnehmen läßt, (auch unabhängig von dieser Wahrnehmung) a priori, als bestimmt, mit dem Gegenstande der moralischen Teleologie, nämlich dem Endzweck aller Dinge nach Gesetzen der Freyheit zusammen anzutreffen annehmen, um der Idee des höchsten Gutes nachzustreben, welches, als ein moralisches Produkt, den Menschen selbst, als Urheber, (so weit es in seinem Vermögen ist) auffordert, dessen Möglichkeit weder durch die Schöpfung, welche einen äußern Urheber zum Grunde legt, noch durch Einsicht in das Vermögen der menschlichen Natur, einem solchen Zwecke angemessen zu seyn, in theoretischer Rücksicht, nicht wie es die Leibnitz-Wolfische

Philosophie vermeynt, ein haltbarer, sondern überschwenglicher; in praktisch-dogmatischer Rücksicht aber ein reeller, und durch die praktische Vernunft für unsre Pflicht sanctionirter Begriff ist.

III.

Vermeynter theoretisch-dogmatischer Fortschritt der Metaphysik in der Psychologie, während der Leibnitz-Wolfischen Epoche.

Die Psychologie ist für menschliche Einsichten nichts mehr, und kann auch nichts mehr werden, als Anthropologie, d. i. als Kenntniß des Menschen, nur auf die Bedingung eingeschränkt, so fern er sich als Gegenstand des innern Sinnes kennet. Er ist sich selbst aber auch als Gegenstand seiner äußern Sinne bewußt, d. h. er hat einen Körper, mit dem der Gegenstand des innern Sinnes verbunden, die Seele des Menschen heißt.

Daß er nicht ganz und gar blos Körper sey, läßt sich, wenn diese Erscheinung als Sache an sich selbst betrachtet wird, strenge

beweisen, weil die Einheit des Bewußtseyns, die in jedem Erkenntniß (mithin auch in dem seiner selbst) nothwendig angetroffen werden muß, es unmöglich macht, daß Vorstellungen, unter viele Subjecte vertheilt, Einheit des Gedankens ausmachen sollten; daher kann der Materialism nie zum Erklärungsprinzip der Natur unsrer Seele gebraucht werden.

Betrachten wir aber Körper sowohl, als Seele, nur als Phänomene, welches, da beyde Gegenstände der Sinne sind, nicht unmöglich ist, und bedenken, daß das Noumenon, was jener Erscheinung zum Grunde liegt, d. i. der äußere Gegenstand, als Ding an sich selbst, vielleicht ein einfaches Wesen seyn möge. — — *)

Ueber diese Schwierigkeit aber weggesehen, d. i. wenn auch Seele und Körper als zwey specifisch-verschiedene Substanzen, deren Gemein-

*) Hier ist im Manuscript eine leere Stelle geblieben.

Gemeinschaft den Menschen ausmacht, angenommen werden, bleibt es für alle Philosophie, vornehmlich für die Metaphysik, unmöglich auszumachen, was, und wie viel die Seele, und was, oder wie viel der Körper selbst zu den Vorstellungen des innern Sinnes beytrage, ja, ob nicht vielleicht, wenn eine dieser Substanzen von der andern geschieden wäre, die Seele schlechterdings alle Art Vorstellungen (Anschauen, Empfinden und Denken) einbüßen würde.

Also ist es schlechterdings unmöglich zu wissen, ob nach dem Tode des Menschen, wo seine Materie zerstreuet wird, die Seele, wenn gleich ihre Substanz übrig bleibt, zu leben, d. i. zu denken und zu wollen fortfahren könne, d. i. ob sie ein Geist sey, (denn unter diesem Worte versteht man ein Wesen, was auch ohne Körper sich seiner und seiner Vorstellungen bewußt seyn kann) oder nicht.

Die Leibnitz-Wolfische Metaphysik hat uns zwar hierüber theoretisch-dogmatisch viel

vordemonstrirt, d. i. nicht allein das künftige Leben der Seele, sondern sogar die Unmöglichkeit, es durch den Tod des Menschen zu verlieren, d. i. die Unsterblichkeit derselben zu beweisen vorgegeben, aber Niemand überzeugen können; vielmehr läßt sich a priori einsehen, daß ein solcher Beweis ganz unmöglich sey, weil innere Erfahrung allein es ist, wodurch wir uns selbst kennen, alle Erfahrung aber nur im Leben, d. i. wenn Seele und Körper noch verbunden sind, angestellt werden kann, mithin, was wir nach dem Tode seyn und vermögen werden, schlechterdings nicht wissen, der Seele abgesonderte Natur also gar nicht erkennen können, man müßte denn etwa den Versuch zu machen sich getrauen, die Seele noch im Leben außer den Körper zu versetzen, welcher ohngefähr dem Versuche ähnlich seyn würde, den jemand mit geschlossenen Augen vor dem Spiegel zu machen gedachte, und auf Befragen, was er hiemit wolle, antwortete:

ich wollte nur wissen, wie ich aussehe, wenn ich schlafe.

In moralischer Rücksicht aber haben wir hinreichenden Grund, ein Leben des Menschen nach dem Tode (dem Ende seines Erdenlebens) selbst für die Ewigkeit, folglich Unsterblichkeit der Seele anzunehmen, und diese Lehre ist ein praktisch-dogmatischer Ueberschritt zum Uebersinnlichen, d. i. demjenigen, was bloße Idee ist, und kein Gegenstand der Erfahrung seyn kann, gleichwohl aber objective, aber nur in praktischer Rücksicht gültige Realität hat. Die Fortstrebung zum höchsten Gut, als Endzweck, treibt zur Annehmung einer Dauer an, die jener ihrer Unendlichkeit proportionirt ist, und ergänzet unvermerkt den Mangel der theoretischen Beweise, so daß der Metaphysiker die Unzulänglichkeit seiner Theorie nicht fühlt, weil ihm in Geheim die moralische Einwirkung den Mangel seiner, vermeyntlich aus der Natur der Dinge gezogenen Erkenntniß,

welche in diesem Fall unmöglich ist, nicht wahrnehmen läßt.

Dies sind nun die drey Stufen des Ueberschrittes der Metaphysik zum Uebersinnlichen, das ihren eigentlichen Endzweck ausmacht. Es war vergebliche Mühe, die sie sich von jeher gegeben hat, diesen auf dem Wege der Speculation und der theoretischen Erkenntniß zu erreichen, und so wurde jene Wissenschaft das durchlöcherte Faß der Danaiden. Allererst nachdem die moralischen Gesetze das Uebersinnliche im Menschen, die Freyheit, deren Möglichkeit keine Vernunft erklären, ihre Realität aber in jenen praktisch-dogmatischen Lehren beweisen kann, entschleyert haben: so hat die Vernunft gerechten Anspruch auf Erkenntniß des Uebersinnlichen, aber nur mit Einschränkung auf den Gebrauch in der letztern Rücksicht gemacht, da sich dann eine gewisse Organisation der reinen praktischen Vernunft

zeigt, wo erstlich das Subject der allgemeinen Gesetzgebung, als Welturheber, zweytens das Object des Willens der Weltwesen, als ihres jenem gemäßen Endzweckes, drittens der Zustand der letztern, in welchem sie allein der Erreichung desselben fähig sind, in praktischer Absicht selbstgemachte Ideen sind, welche aber ja nicht in theoretischer aufgestellt werden müssen, weil sie sonst aus der Theologie, Theosophie, aus der moralischen Teleologie, Mystik, und aus der Psychologie eine Pnevmatik machen, und so Dinge, von denen wir doch etwas in praktischer Absicht zum Erkenntniß benutzen könnten, ins Ueberschwengliche hin verlegen, wo sie für unsre Vernunft ganz unzugänglich sind und bleiben.

Die Metaphysik ist hiebey selbst nur die Idee einer Wissenschaft, als Systems, welches nach Vollendnng der Kritik der reinen Vernunft aufgebaut werden kann und soll, wozu nunmehr der Bauzeug, zusammt der Verzeichnung vorhanden ist: ein Ganzes, was gleich

der reinen Logik, keiner Vermehrung, weder bedürftig, noch fähig ist, welches auch beständig bewohnt, und im baulichen Wesen erhalten werden muß, wenn nicht Spinnen und Waldgeister, die nie ermangeln werden, hier Platz zu suchen, sich darin einnisteln, und es für die Vernunft unbewohnbar machen sollen.

Dieser Bau ist auch nicht weitläuftig, dürfte aber der Eleganz halber, die gerade in ihrer Präcision, unbeschadet der Klarheit, besteht, die Vereinigung der Versuche und des Urtheiles verschiedener Künstler nöthig haben, um sie, als ewig und unwandelbar zu Stande zu bringen, und so wäre die Aufgabe der Königlichen Academie, die Fortschritte der Metaphysik nicht blos zu zählen, sondern auch das zurückgelegte Stadium auszumessen, in der neuern kritischen Epoche völlig aufgelöset.

Anhang zur Uebersicht des Ganzen.

Wenn ein System so beschaffen ist, daß erstlich ein jedes Prinzip in demselben für sich erweislich ist, zweytens, daß, wenn man ja seiner Richtigkeit wegen besorgt wäre, es doch auch als bloße Hypothese unumgänglich auf alle übrige Prinzipien desselben, als Folgerungen führt: so kann gar nichts mehr verlangt werden, um seine Wahrheit anzuerkennen.

Nun ist es mit der Metaphysik wirklich so bewandt, wenn die Vernunftkritik auf alle ihre Schritte sorgfältig Acht hat, und wohin sie zuletzt führen, in Betrachtung zieht. Es sind nähmlich zwey Angeln, um welche sie sich

dreht: Erstlich, die Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit, welche in Ansehung der theoretischen Prinzipien aufs Uebersinnliche, aber für uns Unerkennbare blos hinweiset, indessen daß sie auf ihrem Wege zu diesem Ziel, wo sie es mit der Erkenntniß a priori der Gegenstände der Sinne zu thun hat, theoretisch-dogmatisch ist; zweytens, die Lehre von der Realität des Freyheitsbegriffes, als Begriffes eines erkennbaren Uebersinnlichen, wobey die Metaphysik doch nur praktisch-dogmatisch ist. Beyde Angeln aber sind gleichsam in dem Pfosten des Vernunftbegriffes von dem Unbedingten in der Totalität aller einander untergeordneter Bedingungen eingesenkt, wo der Schein weggeschafft werden soll, der eine Antinomie der reinen Vernunft, durch Verwechselung der Erscheinungen mit den Dingen an sich selbst bewirkt, und in dieser Dialektik selbst Anleitung zum Uebergange vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen enthält.

B e y l a g e n.

dreht: Erstlich, die Lehre von der Ideali
des Raumes und der Zeit, welche in Ansehu
der theoretischen Prinzipien aufs Uebersinnlic
aber für uns Unerkennbare blos hinweiset,
dessen daß sie auf ihrem Wege zu diesem Zi
wo sie es mit der Erkenntniß a priori der G
genstände der Sinne zu thun hat, theoreti
dogmatisch ist; zweytens, die Lehre v
der Realität des Freyheitsbegriffes, als B
griffes eines erkennbaren Uebersinnlichen,
bey die Metaphysik doch nur praktisch-dogm
tisch ist. Beyde Angeln aber sind gleichs
in dem Pfosten des Vernunftbegriffes von d
Unbedingten in der Totalität aller einan
untergeordneter Bedingungen eingesenkt,
der Schein weggeschafft werden soll, der e
Antinomie der reinen Vernunft, durch V
wechselung der Erscheinungen mit den Ding
an sich selbst bewirkt, und in dieser Dialek
selbst Anleitung zum Uebergange vom Sin
lichen zum Uebersinnlichen enthält.

B e y l a g e n.

IIte Frage ist: ob die vermeyntlichen Fortschritte derselben reell sind.

Das, was man Metaphysik nennt (denn ich enthalte mich noch einer bestimmten Definition derselben), muß freylich, zu welcher Zeit es wolle, nachdem für sie ein Name gefunden worden, in irgend einem Besitze gewesen seyn. Aber nur derjenige Besitz, den man durch Bearbeitung derselben beabsichtigte, der, so ihren Zweck ausmacht, nicht der Besitz der Mittel, die man zum Behuf des letztern zusammen brachte, ist derjenige, von dem jetzt verlangt wird Rechnung abzulegen, wenn die Academie fragt: ob diese Wissenschaft reelle Fortschritte gemacht habe.

Die Metaphysik enthält in einem ihrer Theile (der Ontologie) Elemente der menschlichen Erkenntniß a priori, sowohl in Begriffen als Grundsätzen, und muß, ihrer Absicht nach, solche enthalten; allein der bey weitem größte Theil derselben findet seine Anwendung

in den Gegenständen möglicher Erfahrung, z. B. der Begriff einer Ursache und der Grundsatz des Verhältnisses aller Veränderung zu derselben. Aber zum Behuf der Erkenntniß solcher Erfahrungsgegenstände ist nie eine Metaphysik unternommen worden, worin jene Prinzipien mühsam aus einander gesetzt, und dennoch oft so unglücklich aus Gründen a priori bewiesen werden, daß, wenn das unvermeidliche Verfahren des Verstandes nach derselben, so oft wir Erfahrung anstellen, und die continuirliche Bestätigung durch diese letztere nicht das Beste thäte, es mit der Ueberzeugung von diesem Prinzip durch Vernunftbeweise nur schlecht würde ausgesehen haben. Man hat sich dieser Prinzipien in der Physik, (wenn man darunter, in ihrer allgemeinsten Bedeutung genommen, die Wissenschaft der Vernunfterkenntniß aller Gegenstände möglicher Erfahrung versteht) jederzeit so bedient, als ob sie in ihren (der Physik) Umfang mit gehöreten, ohne sie darum, weil sie Prinzipien a priori

sind, abzusondern und eine besondere Wissenschaft für sie zu errichten, weil doch der Zweck, den man mit ihnen hatte, nur auf Erfahrungsgegenstände gieng, in Beziehung auf welche sie uns auch allein verständlich gemacht werden könnten, dieses aber nicht der eigentliche Zweck der Metaphysik war. Es wäre also in Absicht auf diesen Gebrauch der Vernunft niemals auf eine Metaphysik, als abgesonderte Wissenschaft gesonnen worden, wenn die Vernunft hiezu nicht ein höheres Interesse bey sich gefunden hätte, wozu die Aufsuchung und systematische Verbindung aller Elementarbegriffe und Grundsätze, die a priori unserm Erkenntniß der Gegenstände der Erfahrung zum Grunde liegen, nur die Zurüstung war.

Der alte Name dieser Wissenschaft μετα τα φυσικα giebt schon eine Anzeige auf die Gattung von Erkenntniß, worauf die Absicht mit derselben gerichtet war. Man will vermittelst ihrer über alle Gegenstände möglicher

Erfahrung (trans. physicam) hinausgehen, um, wo möglich, das zu erkennen, was schlechterdings kein Gegenstand derselben seyn kann, und die Definition der Metaphysik, nach der Absicht, die den Grund der Bewerbung und eine dergleichen Wissenschaft enthält, würde also seyn: Sie ist eine Wissenschaft vom Erkenntnisse des Sinnlichen zu dem des Uebersinnlichen fortzuschreiten; (hier nämlich verstehe ich durch das Sinnliche nichts weiter, als das, was Gegenstand der Erfahrung seyn kann. Daß alles Sinnliche blos Erscheinung und nicht das Object der Vorstellung an sich selbst sey, wird nachher bewiesen werden.) Weil dieses nun nicht durch empirische Erkenntnißgründe geschehen kann, so wird die Metaphysik Prinzipien a priori enthalten und, obgleich die Mathematik deren auch hat, gleichwohl aber immer nur solche, welche auf Gegenstände möglicher sinnlichen Anschauung gehen, mit der man aber zum Uebersinnlichen nicht hinaus kommen kann, so wird die

Metaphysik doch von ihr dadurch unterschieden, daß sie als eine philosophische Wissenschaft, die ein Inbegriff der Vernunfterkenntniß aus Begriffen a priori ist, (ohne die Construction derselben,) ausgezeichnet wird. Weil endlich zur Erweiterung der Erkenntniß über die Gränze des Sinnlichen hinaus zuvor eine vollständige Kenntniß aller Prinzipien a priori, die auch aufs Sinnliche angewandt werden, erfordert wird, so muß die Metaphysik, wenn man sie nicht so wohl nach ihrem Zweck, sondern vielmehr nach den Mitteln zu einem Erkenntnisse überhaupt durch Prinzipien a priori zu gelangen, d. i. nach der blossen Form ihres Verfahrens erklären will, als das System aller reinen Vernunfterkenntniß der Dinge durch Begriffe definirt werden.

Nun kann mit der größten Gewißheit dargethan werden, daß bis auf Leibnitzens und Wolfs Zeit, diese selbst mit eingeschlossen, die Metaphysik in Ansehung jenes ihres wesentlichen Zwecks nicht die mindeste Erwerbung

gemacht

gemacht hat, nicht einmal die von dem bloßen Begriffe irgend eines Uebersinnlichen Objects, so daß sie zugleich die Realität dieses Begriffs theoretisch hat beweisen können, welches der kleinst=mögliche Fortschritt zum Uebersinnlichen gewesen seyn würde; wo doch immer noch das Erkenntniß dieses über alle mögliche Erfahrung hinaus gesetzten Objects gemangelt haben würde und, da, wenn auch die Transcendental=Philosophie in Ansehung ihrer Begriffe a priori, die für Erfahrungsgegenstände gelten, hier oder da einige Erweiterung bekommen hätte, diese noch nicht die von der Metaphysik beabsichtigte seyn würde: so kann man mit Recht behaupten, daß diese Wissenschaft bis zu jenem Zeitpunkte noch gar keine Fortschritte zu ihrer eigenen Bestimmung gethan habe.

Wir wissen also, nach welchen Fortschritten der Metaphysik gefragt werde, um welche es ihr eigentlich zu thun sey und können die Erkenntniß a priori, deren Erwägung nur zum Mittel dient, und die den Zweck dieser Wis-

senschaft nicht ausmacht, diejenige nämlich, welche obzwar a priori gegründet, doch für ihre Begriffe die Gegenstände in der Erfahrung finden kann, von der, die den Zweck ausmacht, unterscheiden, deren Object nämlich über alle Erfahrungsgränze hinaus liegt, und zu der die Metaphysik, von der erstern anhebend, nicht so wohl fortschreitet, als vielmehr, da sie durch eine unermeßliche Kraft von ihr abgesondert ist, zu ihr überschreiten will. Aristoteles hielt sich mit seinen Categorien fast allein an der erstern, Plato mit seinen Ideen strebte zu der letztern Erkenntniß. Aber nach dieser vorläufigen Erwägung der Materie, womit sich die Metaphysik beschäftigt, muß auch die Form, nach der sie verfahren soll, in Betrachtung gezogen werden.

Die zweyte Forderung nämlich, welche in der Aufgabe der K. Acad. stillschweigend enthalten ist, will, man solle beweisen: daß die Fortschritte, welche gethan zu haben die Metaphysik sich rühmen mag, reell seyen. Eine

harte Forderung, die allein die zahlreichen vermeyntlichen Eroberer in diesem Felde in Verlegenheit setzen muß, wenn sie solche begreifen und beherzigen wollen.

Was die Realität der Elementarbegriffe aller Erkenntniß a priori betrifft, die ihre Gegenstände in der Erfahrung finden können, ingleichen die Grundsätze, durch welche diese unter jene Begriffe subsumirt werden, so kann die Erfahrung selbst zum Beweise ihrer Realität dienen, ob man gleich die Möglichkeit nicht einsieht, wie sie, ohne von der Erfahrung abgeleitet zu seyn, mithin a priori, im reinen Verstande ihren Ursprung haben können: z. B. der Begriff einer Substanz und der Satz, daß in allen Veränderungen die Substanz beharre und nur die Accidenzen entstehen oder vergehen. Daß dieser Schritt der Metaphysik reell und nicht bloß eingebildet sey, nimmt der Physiker ohne Bedenken an; denn er braucht ihn mit dem besten Erfolg in aller durch Erfahrung fortgehenden Naturbe-

trachtung, sicher, nie durch eine einzige widerlegt zu werden, nicht darum, weil ihn noch nie eine Erfahrung widerlegt hat, ob er ihn gleich so, wie er im Verstande a priori anzutreffen ist, auch nicht beweisen kann, sondern weil er ein diesem unentbehrlicher Leitfaden ist, um solche Erfahrung anzustellen.

Allein das, warum es der Metaphysik eigentlich zu thun ist, nämlich für den Begriff von dem, was über das Feld möglicher Erfahrung hinausliegt und für die Erweiterung der Erkenntniß durch einen solchen Begriff, ob diese nämlich reell sey, einen Probierstein zu finden, daran möchte der waghälsige Metaphysiker beynahe verzweifeln, wenn er nur diese Forderung versteht, die an ihn gemacht wird. Denn wenn er über seinen Begriff, durch den er Objecte bloß denken, durch keine mögliche Erfahrung aber belegen kann, fortschreiten, und dieser Gedanke nur möglich ist, welches er dadurch erreicht, daß er ihn so faßt, daß er sich in ihm nicht selbst widerspreche; so mag

er sich Gegenstände denken, wie er will, er ist sicher, daß er auf keine Erfahrung stoßen kann, die ihn widerlege, weil er sich einen Gegenstand, z. B. einen Geist, gerade mit einer solchen Bestimmung gedacht hat, mit der er schlechterdings kein Gegenstand der Erfahrung seyn kann. Denn daß keine einzige Erfahrung diese seine Idee bestätigt, kann ihm nicht im mindesten Abbruch thun, weil er ein Ding nach Bestimmungen denken wollte, die es über alle Erfahrungsgränze hinaussetzen. Also können solche Begriffe ganz leer und folglich die Sätze, welche Gegenstände derselben als wirklich annehmen, ganz irrig seyn, und es ist doch kein Probierstein da, diesen Irrthum zu entdecken.

Selbst der Begriff des Uebersinnlichen, an welchem die Vernunft ein solches Interesse nimmt, daß darum Metaphysik, wenigstens als Versuch, überhaupt existirt, jederzeit gewesen ist, und fernerhin seyn wird; dieser Begriff, ob er objective Realität habe, oder bloße Erdich-

nung sey, läßt sich auf dem theoretischen Wege aus derselben Ursache durch keinen Probierstein direct ausmachen. Denn Widerspruch ist zwar in ihm nicht anzutreffen, aber, ob nicht alles, was ist und seyn kann, auch Gegenstand möglicher Erfahrung sey, mithin der Begriff des Uebersinnlichen überhaupt nicht völlig leer und der vermeynte Fortschritt vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen also nicht weit davon entfernt sey, für reell gehalten werden zu dürfen, läßt sich direct durch keine Probe, die wir mit ihm anstellen mögen, beweisen oder widerlegen.

Ehe aber noch die Metaphysik bis dahin gekommen ist diesen Unterschied zu machen, hat sie Ideen, die lediglich das Uebersinnliche zum Gegenstande haben können, mit Begriffen a priori, denen doch die Erfahrungsgegenstände angemessen sind, im Gemenge genommen, indem es ihr gar nicht in Gedanken kam, daß der Ursprung derselben von andern reinen Begriffen a priori verschieden seyn könne; dadurch es denn geschehen ist, welches in

der Geschichte der Verirrungen der menschlichen Vernunft besonders merkwürdig ist, daß, da diese sich vermögend fühlt, von Dingen der Natur und überhaupt von dem, was Gegenstand möglicher Erfahrung seyn kann, (nicht bloß in der Naturwissenschaft, sondern auch in der Mathematik) einen großen Umfang von Erkenntnissen a priori zu erwerben, und die Realität dieser Fortschritte durch That bewiesen hat, sie gar nicht absehen kann, warum es ihr nicht noch weiter mit ihren Begriffen a priori gelingen könne, nämlich bis zu Dingen oder Eigenschaften derselben, die nicht zu Gegenständen der Erfahrung gehören, glücklich durchzudringen. Sie mußte nothwendig die Begriffe aus beyden Feldern für Begriffe von einerley Art halten, weil sie ihrem Ursprunge nach so fern wirklich gleichartig sind, daß beyde a priori in unserm Erkenntnißvermögen gegründet, nicht aus der Erfahrung geschöpft sind, und also zu gleicher Erwartung

eines reellen Besitzes und Erweiterung desselben berechtigt zu seyn scheinen.

Allein ein anderes sonderbares Phänomen mußte die auf dem Polster ihres vermeyntlich durch Ideen über alle Gränzen möglicher Erfahrung erweiterten Wissens schlummernde Vernunft endlich aufschrecken, und das ist die Entdeckung, daß zwar die Sätze a priori, die sich auf die letztere einschränken, nicht allein wohl zusammenstimmen, sondern gar ein System der Naturerkenntniß a priori ausmachen, jene dagegen, welche die Erfahrungsgränze überschreiten, ob sie zwar eines ähnlichen Ursprungs zu seyn scheinen, theils unter sich, theils mit denen, welche auf die Naturerkenntniß gerichtet sind, in Widerstreit kommen und sich unter einander aufzureiben, hiemit aber der Vernunft im theoretischen Felde alles Zutrauen zu rauben, und einen unbegränzten Scepticism einzuführen scheinen.

Wider dieses Unheil giebt es nun kein Mittel, als daß die reine Vernunft selbst d. i.

das Vermögen überhaupt a priori etwas zu erkennen, einer genauen und ausführlichen Kritik unterworfen werde, und zwar so, daß die Möglichkeit einer reellen Erweiterung der Erkenntniß durch dieselbe in Ansehung des Sinnlichen und eben dieselbe, oder auch, wenn sie hier nicht möglich seyn sollte, die Begränzung derselben in Ansehung des Uebersinnlichen eingesehen, und, was das letztere, als den Zweck der Metaphysik betrifft, dieser der Besitz, dessen sie fähig ist, nicht durch gerade Beweise, die so oft trüglich befunden worden, sondern durch Deduktion der Rechtsame der Vernunft zu Bestimmungen a priori gesichert werde. Mathematik und Naturwissenschaft, so fern sie reine Erkenntniß der Vernunft enthalten, bedürfen keiner Kritik der menschlichen Vernunft überhaupt. Denn der Probierstein der Wahrheit ihrer Sätze liegt in ihnen selbst, weil ihre Begriffe nur so weit gehen, als die ihnen correspondirenden Gegenstände gegeben werden können, anstatt daß sie in der Meta=

physik zu einem Gebrauche bestimmt sind, der diese Gränze überschreiten und sich auf Gegenstände erstrecken soll, die gar nicht, oder wenigstens nicht in der Maaße, als der intendirte Gebrauch des Begriffs es erfordert, d. i. ihm angemessen gegeben werden können.

Abhandlung.

Die Metaphysik zeichnet sich unter allen Wissenschaften dadurch ganz besonders aus, daß sie die einzige ist, die ganz vollständig dargestellt werden kann; so daß für die Nachkommenschaft nichts übrig bleibt hinzu zu setzen und sie ihrem Inhalt nach zu erweitern, ja, daß, wenn sich nicht aus der Idee derselben zugleich das absolute Ganze systematisch ergiebt, der Begriff von ihr als nicht richtig gefaßt betrachtet werden kann. Die Ursache hievon liegt darin, daß ihre Möglichkeit eine Kritik des ganzen reinen Vernunftvermögens voraussetzt, wo, was dieses a priori in Ansehung der Gegenstände möglicher Erfahrung,

oder, welches (wie in der Folge gezeigt werden wird) einerley ist, was es in Ansehung der Prinzipien a priori der Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt, mithin zum Erkenntniß des Sinnlichen zu leisten vermag, völlig erschöpft werden kann; was sie aber in Ansehung des Uebersinnlichen, bloß durch die Natur der reinen Vernunft genöthigt, vielleicht nur frägt, vielleicht aber auch erkennen mag, eben durch die Beschaffenheit und Einheit dieses reinen Erkenntnißvermögens genau angegeben werden kann und soll. Hieraus, und daß durch die Idee einer Metaphysik zugleich a priori bestimmt wird, was in ihr alles anzutreffen seyn kann, und soll, und was ihren ganzen möglichen Inhalt ausmacht, wird es nun möglich zu beurtheilen, wie das in ihr erworbene Erkenntniß sich zu dem Ganzen, und der reelle Besitz zu einer Zeit, oder in einer Nation, sich zu dem in jeder andern, ingleichen zu dem Mangel der Erkenntniß, die man in ihr sucht, verhalte, und, da es in

Ansehung des Bedürfnisses, der reinen Vernunft keinen Nationalunterschied geben kann, an dem Beyspiele dessen, was in einem Volke geschehen, verfehlt oder gelungen ist, zugleich der Mangel oder Fortschritt der Wissenschaft überhaupt zu jeder Zeit und in jedem Volke nach einem sichern Maaßstabe beurtheilt werden und so die Aufgabe als eine Frage an die Menschenvernunft überhaupt aufgelöset werden kann.

Es ist also zwar blos die Armuth und die Enge der Schranken, darin diese Wissenschaft eingeschlossen ist, welche es möglich macht, sie in einem kurzen Abrisse, und dennoch hinreichend zur Beurtheilung jedes wahren Besitzes in ihr, ganz aufzustellen. Dagegen aber erschwert die comparativ große Mannigfaltigkeit der Folgerungen aus wenig Prinzipien, worauf die Kritik die reine Vernunft führt, den Versuch gar sehr, ihn in einem so kleinen Raume, als die Königliche Academie es verlangt, dennoch vollständig aufzustellen; denn

durch theilweise angestellte Untersuchung wird in ihr nichts ausgerichtet, sondern die Zusammenstimmung jedes Satzes zum Ganzen des reinen Vernunftgebrauchs ist allein dasjenige, was für die Realität ihrer Fortschritte die Gewähr leisten kann. Eine fruchtbare, aber doch nicht in Dunkelheit ausartende Kürze, wird daher fast mehr aufmerksame Sorgfalt in nachfolgender Abhandlung erfordern, als die Schwierigkeit, der Aufgabe, welche jetzt aufgelöset werden soll, ein Gnüge zu leisten.

Erster Abschnitt.

Von der allgemeinen Aufgabe der sich selbst einer Kritik unterwerfenden Vernunft.

Diese ist in der Frage enthalten: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?

Urtheile sind nämlich analytisch, wenn ihr Prädicat nur dasjenige klar (explicite) vor-

stellt, was in dem Begriffe des Subjects ob zwar dunkel (implicite) gedacht war. Z. B. ein jeder Körper ist ausgedehnt. Wenn man solche Urtheile identische nennen wollte, so würde man nur Verwirrung anrichten; denn dergleichen Urtheile tragen nichts zur Deutlichkeit des Begriffs bey, wozu doch alles Urtheilen abzwecken muß und heißen daher leer; z. B. ein jeder Körper ist ein körperliches (mit einem andern Wort, materielles) Wesen. Analytische Urtheile gründen sich zwar auf der Identität, und können darin aufgelöset werden, aber sie sind nicht identisch, denn sie bedürfen Zergliederung und dienen dadurch zur Erklärung des Begriffs; da hingegen durch identische, idem per idem, also gar nicht erklärt werden würde.

Synthetische Urtheile sind solche, welche durch ihr Prädicat über den Begriff des Subjects hinausgehen, indem jenes etwas enthält, was in dem Begriffe des letztern gar nicht gedacht war: z. B. alle Körper sind schwer.

Hier wird nun gar nicht darnach gefragt, ob das Prädicat mit dem Begriffe des Subjects jederzeit *verbunden* sey oder nicht, sondern es wird nur gesagt, daß es in diesem Begriffe nicht mitgedacht werde, ob es gleich nothwendig zu ihm hinzukommen muß. So ist z. B. der Satz: Eine jede dreyseitige Figur ist dreywinklicht (figura trilatera est triangula), ein synthetischer Satz. Denn obgleich, wenn ich drey gerade Linien, als einen Raum einschließend denke, es unmöglich ist, daß dadurch nicht zugleich drey Winkel gemacht würden, so denke ich doch in jenem Begriffe des Dreyseitigen gar nicht die Neigung dieser Seiten gegen einander, d. i. der Begriff der Winkel wird in *ihm* wirklich nicht gedacht.

Alle analytische Urtheile sind Urtheile a priori und gelten also mit strenger Allgemeinheit und absoluter Nothwendigkeit, weil sie sich gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs gründen. Synthetische Urtheile können aber auch Erfahrungsurtheile seyn, welche uns zwar

lehren,

lehren, wie gewisse Dinge beschaffen sind, niemals aber daß sie nothwendig seyn müssen und nicht anders beschaffen seyn können: z. B. alle Körper sind schwer; da alsdenn ihre Allgemeinheit nur comparativ ist: Alle Körper, so viel wir deren kennen, sind schwer, welche Allgemeinheit wir die empirische, zum Unterschiede der rationalen, welche als a priori erkannt, eine stricte Allgemeinheit ist, nennen könnten. Wenn es nun synthetische Sätze a priori gäbe, so würden sie nicht auf dem Satze des Widerspruchs beruhen und in Ansehung ihrer würde also die obbenannte, noch nie vorher in ihrer Allgemeinheit aufgeworfene, noch weniger aufgelösete Frage eintreten: Wie sind synthetische Sätze a priori möglich? Daß es aber dergleichen wirklich gebe, und die Vernunft nicht bloß dazu diene, schon erworbene Begriffe analytisch zu erläutern (ein sehr nothwendiges Geschäft, um sich zuerst selbst wohl zu verstehen), sondern daß sie so gar vermögend sey, ihren Besitz a priori synthetisch zu

erweitern, und daß die Metaphysik zwar, was die Mittel betrifft, deren sie sich bedient, auf den erstern, was aber ihren Zweck anlangt, gänzlich auf den letztern beruhe, wird gegenwärtige Abhandlung im Fortgange reichlich zeigen. Weil aber die Fortschritte, welche die letztere gethan zu haben vorgiebt, noch bezweifelt werden könnten, ob sie nämlich reell seyen, oder nicht, so steht die reine Mathematik, als ein Coloß, zum Beweise der Realität durch alleinige reine Vernunft erweiterter Erkenntniß da, trotzt den Angriffen des kühnsten Zweiflers und, ob sie gleich zur Bewährung der Rechtmäßigkeit ihrer Aussprüche ganz und gar keiner Kritik des reinen Vernunftvermögens selbst bedarf, sondern sich durch ihr eignes Factum rechtfertigt, so giebt es doch an ihr ein sicheres Beyspiel, um wenigstens die Realität der für die Metaphysik höchstnöthigen Aufgabe: wie sind synthematische Sätze a priori möglich? darzuthun.

Es erwies mehr, wie alles andere, Platons, eines versuchten Mathematikers, philosophischen Geist, daß er über die große, den Verstand mit so viel herrlichen und unerwarteten Prinzipien in der Geometrie berührende reine Vernunft in eine solche Verwunderung versetzt werden konnte, die ihn bis zu dem schwärmerischen Gedanken fortriß, alle diese Kenntnisse nicht für neue Erwerbungen in unserm Erdeleben, sondern für bloße Wiederaufweckung weit früherer Ideen zu halten, die nichts geringeres, als Gemeinschaft mit dem göttlichen Verstande zum Grunde haben könnte. Einen bloßen Mathematiker würden diese Produkte seiner Vernunft wohl vielleicht bis zur Hekatombe erfreuet, aber die Möglichkeit derselben nicht in Verwunderung gesetzt haben, weil er nur über seinem Object brütete, und darüber das Subject, so fern es einer so tiefen Erkenntniß desselben fähig ist, zu betrachten und zu bewundern keinen Anlaß hatte. Ein bloßer Philosoph, wie Aristoteles,

würde dagegen den himmelweiten Unterschied des reinen Vernunftvermögens, so fern es sich aus sich selbst erweitert, von dem, welches von empirischen Prinzipien geleitet, durch Schlüsse zum allgemeinern fortschreitet, nicht genug bemerkt, und daher auch eine solche Bewunderung nicht gefühlt, sondern, indem er die Metaphysik nur als eine zu höhern Stufen aufsteigende Physik ansahe, in der Anmaaßung derselben, die sogar aufs Uebersinnliche hinaus geht, nichts Befremdliches und Unbegreifliches gefunden haben, wozu den Schlüssel zu finden so schwer eben seyn sollte, wie es in der That ist.

Zweyter Abschnitt.

Bestimmung der gedachten Aufgabe in Ansehung der Erkenntnißvermögen, welche in uns die reine Vernunft ausmachen.

Die obige Aufgabe läßt sich nicht anders auflösen, als so: daß wir sie vorher in Beziehung auf die Vermögen des Menschen, dadurch er der Erweiterung seiner Erkenntniß a priori fähig ist, betrachten, und welche dasjenige in ihm ausmachen, was man specifisch *seine* reine Vernunft nennen kann. Denn, wenn unter einer reinen Vernunft eines Wesens überhaupt das Vermögen, unabhängig von Erfahrung, mithin von Sinnenvorstellungen, Dinge zu erkennen, verstanden wird, so wird dadurch gar nicht bestimmt, auf welche

Art überhaupt in ihm (z. B. in Gott oder einem andern höhern Geiste) dergleichen Erkenntniß möglich sey, und die Aufgabe ist alsdenn unbestimmt.

Was dagegen den Menschen betrifft, so besteht ein jedes Erkenntniß desselben aus Begriff und Anschauung. Jedes von diesen beyden ist zwar Vorstellung, aber noch nicht Erkenntniß. Etwas sich durch Begriffe d. i. im Allgemeinen vorstellen, heißt denken, und das Vermögen zu denken, der Verstand. Die unmittelbare Vorstellung des Einzelnen ist die Anschauung. Das Erkenntniß durch Begriffe heißt discursiv, das in der Anschauung intuitiv; in der That wird zu einer Erkenntniß beydes mit einander verbunden erfordert, sie wird aber von dem benannt, worauf, als den Bestimmungsgrund derselben, ich jedesmal vorzüglich attendire. Daß beyde empirische, oder auch reine Vorstellungsarten seyn können, das gehört zur specifischen Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnißvermö-

gens", welches wir bald näher betrachten werden. Durch die Anschauung, die einem Begriffe gemäß ist, wird der Gegenstand gegeben; ohne dieselbe wird er bloß gedacht. Durch diese bloße Anschauung ohne Begriff wird der Gegenstand zwar gegeben, aber nicht gedacht; durch den Begriff ohne correspondirende Anschauung wird er gedacht, aber keiner gegeben, in beyden Fällen wird also nicht erkannt. Wenn einem Begriffe die correspondirende Anschauung a priori beygegeben werden kann, so sagt man: dieser Begriff werde construirt; ist es nur eine empirische Anschauung, so nennt man das ein bloßes Beyspiel zu dem Begriffe; die Handlung der Hinzufügung der Anschauung zum Begriffe heißt in beyden Fällen Darstellung (exhibitio) des Objects, ohne welche (sie mag nun mittelbar, oder unmittelbar geschehen) es gar kein Erkenntniß geben kann.

Die Möglichkeit eines Gedankens oder Begriffs beruht auf dem Satze des Wider-

spruchs, z. B. der eines denkenden unkörperlichen Wesens (eines Geistes)! Das Ding, wovon selbst der bloße Gedanke unmöglich ist, (d. i. der Begriff sich widerspricht) ist selbst unmöglich. Das Ding aber, wovon der Begriff möglich ist, ist darum nicht ein mögliches Ding. Die erste Möglichkeit kann man die logische, die zweyte die reale Möglichkeit nennen; der Beweis des letztern ist der Beweis der objectiven Realität des Begriffs, welchen man jederzeit zu fordern berechtigt ist. Er kann aber nie anders geleistet werden, als durch Darstellung des dem Begriffe correspondirenden Objects; denn sonst bleibt es immer nur ein Gedanke, welcher, ob ihm irgend ein Gegenstand correspondire, oder ob er leer sey d. i. ob er überhaupt zum Erkenntnisse dienen könne, so lange, bis jenes in einem Beyspiele gezeigt wird, immer ungewiß bleibt. *)

---

*) Ein gewisser Verfasser will diese Forderung durch einen Fall vereiteln, der in der That der ein-

zige in seiner Art ist, nämlich der Begriff eines nothwendigen Wesens, von dessen Daseyn, weil doch die letzte Ursache wenigstens ein schlechthin nothwendiges Wesen seyn müsse, wir gewiß seyn könnten, und daß also die objective Realität dieses Begriffs bewiesen werden könne, ohne doch eine ihm correspondirende Anschauung in irgend einem Beyspiele geben zu dürfen. Aber der Begriff von einem nothwendigen Wesen ist noch gar nicht der Begriff von einem auf irgend eine Weise bestimmten Dinge. Denn das Daseyn ist keine Bestimmung irgend eines Dinges, und, welche innere Prädicate einem Dinge aus dem Grunde, weil man es als ein dem Daseyn nach unabhängiges Ding annimmt, zukommen, läßt sich schlechterdings nicht aus seinem bloßen Daseyn, es mag als nothwendig, oder nicht nothwendig, angenommen werden, erkennen.



No. II.

Das zweyte Stadium der Metaphysik.

Ihr Stillestand im Scepticism der reinen Vernunft.

Obzwar Stillestand kein Fortschreiten, mithin eigentlich auch nicht ein zurückgelegtes Stadium heißen kann: so ist doch, wenn das Fortgehen in einer gewissen Richtung unvermeidlich ein eben so großes Zurückgehen zur Folge hat, die Folge davon eben dieselbe, als ob man nicht von der Stelle gekommen wäre.

Raum und Zeit enthalten Verhältnisse des Bedingten zu seinen Bedingungen, z. B. die bestimmte Größe eines Raumes ist nur bedingt möglich, nähmlich dadurch, daß ihn ein

andren Raum einschließt; eben so eine bestimmte Zeit dadurch, daß sie als der Theil einer noch grössern Zeit vorgestellt wird, und so ist es mit allen gegebenen Dingen, als Erscheinungen bewandt. Die Vernunft aber verlangt das Unbedingte, und mit ihm die Totalität aller Bedingungen zu erkennen, denn sonst hört sie nicht auf zu fragen, gerade als ob noch nichts geantwortet wäre.

Nun würde dieses für sich allein die Vernunft noch nicht irre machen; denn wie oft wird nicht nach dem Warum in der Naturlehre vergeblich gefragt, und doch die Entschuldigung mit seiner Unwissenheit gültig gefunden, weil sie doch wenigstens besser ist, als Irrthum. Aber die Vernunft wird dadurch an sich selbst irre, daß sie, durch die sichersten Grundsätze geleitet, das Unbedingte auf einer Seite gefunden zu haben glaubt, und doch nach anderweitigen, eben so sichern Prinzipien, sich selbst dahin bringt, zugleich zu

glauben, daß es auf der entgegengesetzten Seite gesucht werden müsse.

Diese Antinomie der Vernunft setzt sie nicht allein in einen Zweifel des Mißtrauens gegen die eine sowohl, als die andre dieser ihrer Behauptungen, welches doch noch die Hoffnung eines so oder anders entscheidenden Urtheiles übrig läßt, sondern in eine Verzweiflung der Vernunft an sich selbst, allen Anspruch auf Gewißheit aufzugeben, welches man den Zustand des dogmatischen Scepticismus nennen kann.

Aber dieser Kampf der Vernunft mit sich selbst hat das Besondre an sich, daß diese sich ihn als einen Zweykampf denkt, in welchem sie, wenn sie den Angriff thut, sicher ist, den Gegner zu schlagen, so fern sie aber sich vertheidigen soll, eben so gewiß geschlagen zu werden. Mit andern Worten: sie kann sich nicht so sehr darauf verlassen, ihre Behauptung zu beweisen, als vielmehr die des Gegners zu widerlegen, welches gar nicht sicher ist, indem

wohl alle Beyde falsch urtheilen möchten, oder auch, daß wohl Beyde Recht haben möchten, wenn sie nur über den Sinn der Frage allererst einverstanden wären.

Diese Antinomie theilt die Kämpfenden in zwey Classen, davon die eine das Unbedingte in der Zusammensetzung des Gleichartigen, die andre in der desjenigen Mannigfaltigen sucht, was auch ungleichartig seyn kann. Jene ist mathematisch, und geht von den Theilen einer gleichartigen Größe, durch Addition zum absoluten Ganzen, oder von dem Ganzen zu den Theilen fort, deren keines wiederum ein Ganzes ist. Diese ist dynamisch, und geht von den Folgen auf den obersten synthetischen Grund, der also etwas von der Folge realiter unterschiedenes ist, entweder den obersten Bestimmungsgrund der Caussalität eines Dinges, oder den des Daseyns dieses Dinges selbst.

Da sind nun die Gegensätze von der ersten Classe, wie gesagt, von zwiefacher Art. Der,

so von den Theilen zum Ganzen geht. Die Welt hat einen Anfang, und der: sie hat keinen Anfang, sind beyde gleich falsch, und der, welcher von den Folgen auf die Gründe, und so synthetisch wieder zurück geht, können, obzwar einander entgegengesetzt, doch beyde wahr seyn, weil eine Folge mehrere Gründe haben kann, und zwar von transscendentaler Verschiedenheit, nähmlich daß der Grund entweder Object der Sinnlichkeit, oder der reinen Vernunft ist, dessen Vorstellung nicht in der empirischen Vorstellung gegeben werden kann; z. B. Es ist alles Naturnothwendigkeit, und daher keine Freyheit, dem die Antithesis entgegensteht: es giebt Freyheit, und es ist nicht alles Naturnothwendigkeit, wo mithin ein skeptischer Zustand eintritt, der einen Stillestand der Vernunft hervorbringt.

Denn, was die erstern betrifft, so können, gleichwie in der Logik zwey einander contradictorisch entgegengesetzte Urtheile, weil das eine mehr sagt, als zur Opposition erfordert wird,

alle beyde falsch seyn, also auch in der Metaphysik. So enthält der Satz: die Welt hat keinen Anfang, den Satz: die Welt hat einen Anfang, nicht mehr oder weniger, als zur Opposition erfordert wird, und einer von beyden müßte wahr, der andre falsch seyn. Sage ich aber: sie hat keinen Anfang, sondern ist von Ewigkeit her, so sage ich mehr, als zur Opposition erforderlich ist. Denn außer dem, was die Welt nicht ist, sage ich noch, was sie ist. Nun wird die Welt als ein absolutes Ganzes betrachtet, wie ein Noumenon gedacht, und doch nach Anfang, oder unendlicher Zeit als Phänomen. Sage ich nun diese intellectuelle Totalität der Welt aus, oder spreche ich ihr Gränzen zu als Noumenon, so ist beydes falsch. Denn mit der absoluten Totalität der Bedingungen in einer Sinnenwelt, d. i. in der Zeit, widerspreche ich mir selbst, ich mag sie als unendlich, oder als begränzt, in einer möglichen Anschauung gegeben mir vorstellen.

Dagegen sie, so wie in der Logik subcontrarie einander entgegengesetzte Urtheile, beyde wahr seyn können, weil jedes weniger sagt, als zur Opposition erfordert wird: so können in der Metaphysik zwey synthetische Urtheile, die auf Gegenstände der Sinne gehen, aber nur das Verhältniß der Folge zu den Gründen betreffen, beyde wahr seyn, weil die Reihe der Bedingungen in zweyerley verschiedener Art, nähmlich als Object der Sinnlichkeit; oder der bloßen Vernunft betrachtet wird. Denn die bedingten Folgen sind in der Zeit gegeben, die Gründe aber, oder die Bedingungen, denkt man sich dazu, und können mancherley seyn. Sage ich also: Alle Begebenheiten in der Sinnenwelt geschehen aus Natursachen, so lege ich Bedingungen zum Grunde, als Phänomene. Sagt der Gegner: Es geschieht nicht alles aus Natursachen (caussa phaenomen.): so würde das erstere falsch seyn müssen. Sage ich aber: Es geschieht nicht alles aus bloßen Natursachen,

sondern es kann auch zugleich aus übersinnlichen Gründen (causa noumen.) geschehen: so sage ich weniger, als zur Entgegensetzung gegen die Totalität der Bedingungen in der Sinnenwelt erfordert wird, denn ich nehme eine Ursache an, die nicht auf jene Art Bedingungen, aber auf die der Sinnenvorstellung eingeschränkt ist, widerspreche also den Bedingungen dieser Art nicht; nähmlich ich stelle mir blos die intelligibele vor, davon der Gedanke schon im Begriff eines mundi phaenomen. liegt, in welchem alles bedingt ist, also widerstreitet die Vernunft hier nicht der Totalität der Bedingungen.

Dieser sceptische Stillestand, der kein Scepticism, d. i. keine Verzichtthuung auf Gewißheit in Erweiterung unsrer Vernunfterkenntniß über die Gränze möglicher Erfahrung enthält, ist nun sehr wohlthätig, denn ohne diese hätten wir die größeste Angelegenheit des Menschen, womit die Metaphysik, als ihrem Endzweck umgeht, entweder aufge-

den, und unsern Vernunftgebrauch blos aufs Sinnliche einschränken, oder den Forscher mit unhaltbaren Vorspiegelungen von Einsicht, wie so lange geschehen ist, hinhalten müssen; wäre nicht die Kritik der reinen Vernunft dazwischen gekommen, welche durch die Theilung der gesetzgebenden Metaphysik in zwey Kammern, sowohl dem Despotism des Empiricism, als dem anarchischen Unfug der unbegränzten Philodoxie abgeholfen hat.

No. III.

Randanmerkungen.

Sowohl die unbedingte Möglichkeit als Unmöglichkeit des Nichtseyns eines Dinges, sind transscendente Vorstellungen, die sich gar nicht denken lassen, weil wir ohne Bedingung, weder etwas zu setzen, noch aufzuheben Grund haben. Der Satz also, daß ein Ding schlechthin zufällig existire, oder schlechthin nothwendig sey, hat beyderseits niemals einigen Grund. Der disjunctive Satz hat also kein Object. Eben als wenn ich sagte: ein jedes Ding ist entweder X oder non X, und dieses X gar nicht kennete.

Alle Welt hat irgend eine Metaphysik zum Zwecke der Vernunft, und sie, sammt der Moral, machen die eigentliche Philosophie aus.

Die Begriffe der Nothwendigkeit und Zufälligkeit scheinen nicht auf die Substanz zu gehen. Auch fragt man nicht nach der Ursache des Daseyns einer Substanz, weil sie das ist, was immer war und bleiben muß, und worauf, als ein Substrat, das Wechselnde seine Verhältnisse gründet. Bey dem Begriffe einer Substanz hört der Begriff der Ursache auf. Sie ist selbst Ursache, aber nicht Wirkung. Wie soll auch etwas Ursache einer Substanz außer ihm seyn, so daß diese auch durch jenes seine Kraft fortdauerte? Denn da würden die Folgen der letztern blos Wirkungen der erstern seyn, und die letztere wäre also selbst kein letztes Subject.



Der Satz: Alles Zufällige hat eine Ursache, sollte so lauten: Alles, was nur bedingter Weise existiren kann, hat eine Ursache.

Eben so die Nothwendigkeit des entis originarii ist nichts, als die Vorstellung seiner unbedingten Existenz. — Nothwendigkeit aber bedeutet mehr, nähmlich daß man auch erkennen könne, und zwar aus seinem Begriffe, daß es existire.

Das Bedürfniß der Vernunft, vom Bedingten zum Unbedingten aufzusteigen, betrifft auch die Begriffe selbst. Denn alle Dinge enthalten Realität, und zwar einen Grad derselben. Dieser wird immer als nur bedingt möglich angesehen, nähmlich so fern ich einen Begriff vom realissimo, wovon jener nur die Einschränkung enthält, voraussetze.

Alles Bedingte ist zufällig, und umgekehrt.

Das Urwesen, als das höchste Wesen (realissimum), kann entwedrr als ein solches

gedacht werden, daß es alle Realität als Bestimmung in sich enthalte. — Dies ist für uns nicht wirklich, denn wir kennen nicht alle Realität rein, wenigstens können wir nicht einsehen, daß sie bey ihrer großen Verschiedenheit allein in einem Wesen angetroffen werden könne. Wir werden also annehmen, daß es ens realissimum als Grund sey, und dadurch kann es als Wesen, was uns gänzlich, nach dem, was es enthält, unerkennbar ist, vorgestellt werden.

Darin liegt eine vorzügliche Täuschung, daß, da man in der transcendentalen Theologie das unbedingt existirende Object zu kennen verlangt, weil das allein nothwendig seyn kann, man zu allererst den unbedingten Begriff von einem Object zum Grunde legt, der darin besteht, daß alle Begriffe von eingeschränkten Objecten, als solchen, d. i. durch anhängende Negationen oder Defectus abgeleitet sind, und blos der Begriff des realissi-

mi, nähmlich des Wesens, worin alle Prädicate real sind, conceptus logice originarius (unbedingt) sey. Dieses hält man für einen Beweis, daß nur ein ens realissimum nothwendig seyn könne, oder umgekehrt, daß das absolut Nothwendige, ens realissimum sey. Man will den Beweis vermeiden, daß ein realissimum nothwendig existire, und beweiset lieber, daß, wenn ein solches existirt, es ein realissimum seyn müsse. (Nun müßte man also beweisen, daß Eines unter allen Existirenden schlechthin nothwendig existire; und das kann man auch wohl.) Der Beweis aber sagt nichts weiter, als: wir haben gar keinen Begriff von dem, was einem nothwendigen Wesen, als solchem, für Eigenschaften zukommen, als daß es unbedingt seiner Existenz nach existire. Was aber dazu gehöre, wissen wir nicht. Unter unsern Begriffen von Dingen, ist der logisch unbedingte, aber doch durchgängig bestimmte, der des realissimi. Wenn wir also diesem Begriffe auch ein Object als corre-

spondirend annehmen dürften, so würde es das ens realissimum seyn. Aber wir sind nicht befugt, für unsern bloßen Begriff auch ein solches Object anzunehmen.

Unter der Hypothese, daß etwas existirt, folgt: daß auch irgend etwas nothwendig existirt; aber schlechtweg und ohne alle Bedingung kann doch nicht erkannt werden, daß etwas nothwendig existire, der Begriff von einem Dinge, seinen innern Prädicaten nach, mag auch angenommen werden, wie man wolle; und es kann bewiesen werden, daß dies schlechterdings unmöglich sey. Also habe ich auf den Begriff eines Wesens geschlossen, von dessen Möglichkeit sich Niemand einen Begriff machen kann.

Warum schließe ich aber aufs Unbedingte? Weil dieses den obersten Grund des Bedingten enthalten soll. Der Schluß ist also: 1) wenn etwas existirt, so ist auch etwas Unbedingtes. 2) Was unbedingt existirt, existirt als schlechthin nothwendiges Wesen. Das letztere ist keine nothwendige Folgerung, denn

das Unbedingte kann für eine Reihe nothwendig seyn, es selber aber, und die Reihe mag immer zufällig seyn. Dieses letztere ist nicht ein Prädicat der Dinge, (wie etwa, ob sie bedingt, oder unbedingt sind) sondern betrifft die Existenz der Dinge, mit allen ihren Prädicaten, ob sie nämlich an sich nothwendig, oder nicht sey. Es ist also ein bloßes Verhältniß des Objectes zu unserm Begriffe.

Ein jeder Existenzialsatz ist synthetisch, also auch der Satz, Gott existirt. Sollte er analytisch seyn, so müßte die Existenz aus dem bloßen Begriffe von einem solchen möglichen Wesen ausgewickelt werden können. Nun ist dieses auf zwiefache Weise versucht worden. 1) Es liegt in dem Begriffe des allerrealesten Wesens die Existenz desselben, denn sie ist Realität. 2) Es liegt im Begriffe eines nothwendig existirenden Wesens der Begriff der höchsten Realität, als die einzige Art, wie die absolute Nothwendigkeit eines Dinges, (welche, wenn irgend was existirt, angenommen werden

muß) gedacht werden kann. Sollte nun ein nothwendiges Wesen in seinem Begriff schon die höchste Realität einschließen, diese aber (wie No. I. sagt) nicht den Begriff einer absoluten Nothwendigkeit, folglich die Begriffe sich nicht reciprociren lassen, so würde der Begriff des realissimi, conceptus latior seyn, als der Begriff des necessarii, d. i. es würden noch andre Dinge, als das realissimum, entia necessaria seyn können. Nun wird aber dieser Beweis gerade dadurch geführt, daß das ens necessarium nur auf eine einzige Art geführt werden könne, u. s. w.

Eigentlich ist das πρῶτον ψεῦδος darin gelegen: das necessarium enthält in seinem Begriffe die Existenz, folglich eines Dinges, als omnimoda determinatio, folglich läßt sich diese omnimoda determinatio aus seinem Begriffe (nicht blos schließen) ableiten, welches falsch ist, denn es wird nur bewiesen, daß, wenn es sich aus einem Begriffe ableiten lassen sollte, dieses der Begriff des realissimi

(der allein ein Begriff ist, welcher zugleich die durchgängige Bestimmung enthält) seyn muß.

Es heißt also: wenn wir die Existenz eines necessarii, als eines solchen, sollten einsehen können, so müßten wir die Existenz eines Dinges, aus irgend einem Begriffe ableiten können, d. i. die omnimodam determinationem. Dieses ist aber der Begriff eines realissimi. Also müßten wir die Existenz eines necessarii aus dem Begriffe des realissimi ableiten können, welches falsch ist. Wir können nicht sagen, daß ein Wesen diejenigen Eigenschaften habe, ohne welche ich sein Daseyn, als nothwendig, nicht aus Begriffen erkennen würde, wenn gleich diese Eigenschaften nicht als constitutive Produkte des ersten Begriffes, sondern nur als conditio sine qua non angenommen werden.

Zum Prinzip der Erkenntniß, die a priori synthetisch ist, gehört, daß die Zusammen-

setzung das einzige a priori ist, was, wenn es nach Raum und Zeit überhaupt geschieht, von uns gemacht werden muß. Das Erkenntniß aber für die Erfahrung enthält den Schematism, entweder den realen Schematism, (transcendental), oder den Schematism nach der Analogie (symbolisch). — Die objective Realität der Categorie ist theoretisch, die der Idee ist nur praktisch. — Natur und Freyheit.

Folgende Bücher

sind noch bey den Verlegern dieses in der Ostermesse 1804 erschienen:

Kunde alter und neuer Zeiten. 2ter Band. 8. 1 Thlr. 16 Gr.

Büttners, D. Christ. Gottl., Anweisung, wie durch Besichtigungen ein verübter Kindermord auszumitteln sey. Nebst beygefügten Obductions-Zeugnissen. Neue verbesserte Auflage. Herausgegeben von J. D. Metzger. gr. 8.

Dittmann, G. C., die Lehre Jesu, oder Fragen an Kinder, die confirmirt werden sollen. 3te Auflage. 8.

Erzählungen zur Beförderung guter Gefühle und stiller Tugenden. 8. 20 Gr.

Hiller, Fr. Ad., zwölf deutsche Lieder mit Begleitung des Fortepiano. Quer Folio. 1 Thlr. 4 Gr.

Jensens, W. G. M., funfzehn deutsche Lieder mit Begleitung des Klaviers. Neue wohlfeile Auflage. Quer Folio. 12 Gr.

Jesters, Theod. Ernst, praktische Abhandlungen zur Civil-Baukunst. Zum Unterricht für Landwirthe und angehende Baumeister; für Zimmermeister, Mauermeister und andere Handwerker. Neue wohlfeilere Auflage. gr. 8. 1 Thlr.

Kants Todtenfeuer, von E. G. Böckel. 8. 4 Gr.

Labomus, Umfang und Eintheilung der Prospektive. Herausgegeben vom Prof. J. A. Breysig. gr. 8.

Metzgers, J. D., gerichtlich medicinische Abhandlungen. 2ter Theil. gr. 8. 16 Gr.

Dessen Skizze einer medicinischen Enkyklopädie, für den Anfang des neunzehnten Jahrhunderts. Ein Leitfaden bey Vorlesungen. 8. 14 Gr.

Taeges (ehemal. Russ. Feldpredigers) merkwürdiges Leben, von ihm selbst beschrieben und herausgegeben vom Verfasser der Novellen von Doro Caro. 8. Mit 1 Kupf. von Bolt. 1 Thlr. 6 Gr.

Wahrnehmungen über den gesunkenen Menschenwerth. 8. 1 Thlr. 12 Gr.

Walds, S. Fried., deutsche Chrestomathie, zur Bildung des Geschmacks und zur Uebung im Declamiren für die Jugend. Neue sehr verbesserte Auflage. 8. 10 Gr.

Wlochatius, A. W., Elementar. geometrische Auflösungen des Delischen Problems der

Aufgabe vom Dreischnitt des Winkels un[d]
einigen andern Sätzen. Mit Kupfern. [...]
16 G[r.]

Kants Silhouette. 9 G[r.]



[illegible] Meierbach

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] 13½ [illegible]

Train [illegible] 2½

2 Temitz

[illegible]

[illegible]

[illegible]

